شرح النقاية
مجلد اول

١٤٣٥

٢٠٧٤
ش.٣

٠٨٢ر
م

شرح التقاية مختصر الوقاية ،تأليف ابى المكارم ابن عبد الله ـ كان حيا ٩٠٧ هـ ،خط القرن الثانى عشر الهجرى تقديرا .

٢٢٩ ق ٢١ س ٢١×١٥ سم

١٤٣٥ م
١

نسخة جيدة ،ضمن مجموع (ق ١ ــ ٢٢٩) خطها تعليق واضح ،ناقطة الأخر .

قوله ١: ٣٦٦ كشف الظنون ٢: ١٩٧٢

١ ــ المذهب الحنفى ،فقه المذاهب الاسلامية
أ ــ المؤلف ب ــ تاريخ النسخ .

٠٨٢
م

شرح بسملة الشريف ، تأليف أبى بكر بن عمر أولاقجشاى؟ . خط القرن الثانى عشر الهجرى تقديرا .

٧ص ٢٥س ٢١×١٥سم

١٤٣٥ م
٢

نسخة جيدة ، ضمن مجموع (ق ٢٣١ب - ٢٣٤ب) خطها تعليق حسن .

١ - الشعائر والتقاليد والأخلاق الاسلامية
أ - أولاقجشاى ، أبوبكر بن عمر؟ ب - تاريخ النسخ

شرح

على النقاية مختصر الوقاية

والنقاية لصدر الشريعة الأصغر عبيد الله بن مسعود
بن محمود بن صدر الشريعة الأكبر أحمد بن عبيد الله المحبوبي
المتوفى ٧٤٥ هـ وقيل ٧٤٧ هـ ومختصر الوقاية
لكتاب وقاية الرواية لجده تاج الشريعة محمود
بن صدر الشريعة

وله ترجمة في الفوائد البهية ص ١٠٨ والجواهر ص ٤٠٧

٣٩٦٥/٢
١٢٩٨/٩١٥

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات
اسم الكتاب شرح على النقاية مختصر الوقاية الرقم ١٤٣٥
اسم المؤلف ابو المكارم بن عبد الله بن محمد
تاريخ النسخ ؟
عدد الأوراق ٢٢٩ ق مقياس [illegible]
ملاحظات [illegible]

كتاب ابي المكارم شرح لمختصر الوقاية

٤٥٥

قال في ديباجة الاصلاح و الايضاح وكان شروعي في
ذلك الامر الخطر في سنة ثمان وعشرين وتسعماية

فالمصنف لهذا الشرح متقدم
من ابن الكمال

يا كبيكج يا كبيكج يا كبيكج
يا شمعلون

رجل صلى الصلوات الخمس بوضوء ثم علم انه ترك مسح الراس في واحدة منها فاجابه ... مسح راسه واعاد الخمس فاعاد ثم علم انه ترك المسح ايضا
فسئل ... واعاد ... الاصح ...

المراد من رواية الاصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوط والمراد من غير

رواية الاصول رواية النوادر والامالي والرقيات والكيسانيات والهارونيات

وغيرها كالجرجانيات

مما انعم الله الغني الرحمان
على العبد الفقير علي بن عثمان

ما كان ... باذنه ... النظم في سلك
ملك الفقير الى الله الغني ... بن علي
... في ...

سنة ١٠٨٠

كتاب الطهارة ٤	كتاب الصلوة ٤٠	كتاب الصوم ١٠٠	كتاب الحج ١٠٩	كتاب النكاح ٢٢٦	كتاب الطلاق ١٤٣
كتاب العتاق ١٩٢	كتاب الايمان ٢٠٧	كتاب البيع ٢٣٤	كتاب الشفعة ٢٨١	كتاب القسمة ٢٨٩	كتاب الصيد ٢٨٥
كتاب الاجارة ٢٨٩	كتاب العارية ٢٩٩	كتاب الوديعة ٣٠٣	كتاب الغصب ٣٠٥	كتاب الرهن ٣١٠	كتاب الكفالة ٣١٨
كتاب الحوالة ٣٢٤	كتاب الوكالة ٣٢٦	كتاب الشركة ٣٣٣	كتاب المضاربة ٣٣٧	كتاب المزارعة ٣٤١	كتاب احياء الموات ٣٤٥
كتاب الوقف ٣٥٢	كتاب الكراهية ٣٥٣	كتاب الاشربة ٣٦٢	كتاب الذبائح ٣٦٥	كتاب الاضحية ٣٧٠	كتاب الحدود ٣٦٤
كتاب اللقيط ٣٦٧	كتاب المفقود ٣٧٢	كتاب القضاء ٣٧٣	كتاب الشهادة ٣٨٥	كتاب الاقرار ٩٩٩	كتاب الدعوى ٤٦

بسم الله الرحمن الرحيم • عونك باللطيف وفضلك يا كريم

نحمدك يا من شرع لنا احكام الدين القويم • وهدانا بفضله العميم • الى الطريق المستقيم

ونصلي على نبيك المبعوث بالملة الحنيفية البيضا محمد المصطفى سيد زمرة الرسل

وخاتم الانبياء وعلى آله واصحابه اشرف الانام وشافعي الانام عليه وعليهم منك

التحية والسلام اما بعد فان المختصر الذي الفه الامام الهمام صدر الشريعة والاسلام

اعلى الله تعالى مقامه في دار السلام هو المنتخب النافع لمدارك محصول الفقه الاكبر •

والوجيز الجامع لمعالم احكام الدين الانور الكافي للهداية الى كنز خزانة كل مبسوط •

كامل الوافي بالنصاب المغني عن ذخيرة جواهر كل محيط شاملها من مختار •

الاجناس وخلاصة الفصول لا ترى حاويا عليه ولا لامرها ترى افئدة من الناس

تهوي اليه • وقد طال ما يختلج في قلبي ان ارتب له من الحواشي ما يكشف عن وجوه

خرائده اللثام ويبرز ازهار من ورد الاحكام مظهرا لفرائد درره عن حجب

الاصداف وموضحا لفوائد نكته عن جلباب الاصداف حتى يكون لكل عليل

شفاء ودواء • ولكل غليل سقي ورواء • وتذكرة مني للاخوان وهدية لخلص الخلان • وكنا بسوفني

قلة البضاعة عن الاقدام • يشوقني صدق الهمة الى ذلك المرام فشرعت في ذلك متمسكا

بحبل التوفيق • من الله الهادي سواء الطريق • واضفت اليه من المسائل ما قد مست

الحاجة اليها انتقاء مما اشتهر من الكتب المعتمد عليها متصديا للاشارة الى ما هو

المختار للفتوى من المسائل حسب ما تيسر من المسائل الى الاطلاع عليه من تبيان الامائل

وملتزما لاستكشاف قول الامام المطلبي الشافعي في كل باب لتحظى اهل المذهبين من ذلك

الكتاب سالكا فيه طريق الايجاز بلا اخلال لصارفا عنان البيان عن مسلك

الاكثار والاملال م بذلت له جهدي وقد اقتصرت لان يكون رفيقا وهو متمتع بك

قد رفينا سؤال وجواب اما الاول فهو ان لفظة من ان كانت موصولة يلزم اجتماع التعريفين حرف النداء والالف واللام وان كانت موصوفة فيقع بحرف النداء فلا يستقيم ان يقع جملة تشرع صفة لها واما الثاني ففي وجوه فالاول منها انه يجوز ان يكون موصولة ولا نقع بلزوم الاجتماع كيف ان اللزوم المذكور انما يلزم اذا كانا من جنس فتأمل حسن الوجه

بلى التذرع بادر بتقييدها فانه لك المكارم والجود والعلى البدع والمأمول ممن

عثر على عثار او عبر على غبار ان يجعله بعد التدبر بالاصلاح محفوظا وبعين العناية

ملحوظا ومن الله التوفيق عن الخطل في هذا الخطب الجسيم وما النصر الا من عند الله

العزيز الحكيم قال المصنف رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله افتتح كتابه

بالتسمية عملا بحديثي الابتداء • واقتداء بكتاب الحميد المجيد • والحمد هو الوصف بالجميل

على قصد التبجيل لغة والفعل المنبئ عن تعظيم المنعم عرفا وهذا هو الشكر لغة وهو عرفا صرف

العبد جميع ما اعطاه الله تعالى اليه الى ما خلق لاجله قيل والى هذا اشير في قوله تعالى

وقليل من عبادي الشكور • والنسبة بين تلك المعاني الاربعة ما يظهر بادنى

تأمل والله اسم للذات الواجب بالذات جل ذكره • رافع اعلام الشريعة • هي الطريقة

المبينة ببيان النبي صلى الله عليه وسلم وتلك الطريقة تسمى شرعا وشريعة من حيث

اظهار الشارع اياها ودخول الخلق فيها ونيل الانواع منها المجموع السرمدية

نظرا الى المعاني الثلثة لغة وتسمى دينا من حيث انقياد الخلق لها من دانه • انقاده وملة

من حيث املال الشارع اياها على الخلق من املت الكتاب اي املية والاعلام جمع

علم اما بمعنى الراية على تشبيه الشريعة بسلطان عالي القدر له رايات فهي استعارة

مكنية • وذكر الاعلام تخييل والرفع ترشيح • واما بمعنى العلامة فالمراد بها ما يدل

على ما تمكن الشريعة وترويجها كصلوة الجمعة والعيدين • واقامة الحدود ونحوها

ورفعها اعلاؤها واظهارها او ما يدل على احكام الشريعة وتفاصيلها من الكتاب

والسنة والاجماع والقياس ورفعها جعلها بحيث تهتدي اليها العقول والافهام

ونسبها الى العموم والاحكام • وقد قيل انه بمعنى الجبل استعيرت للعلماء الراسخين

المقتدى بهم اشارة الى قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم

درجات الاخرة فانه يدل على رفعهم صريحا وضمنا والمراد بالعلماء ما يعم النبي

قوله الحمد

على تمكن الشريعة

[illegible]

ومعنى فالاية يتوجه القدح بتقديم ذكر العلماء على النبي عليه السلام • الغراء اى
الشريفة يقال رجل اغر اى شريف وغرة كل شيء اوله واكرمه وغرة الفرس
بياض في جبهته فوق الدرهم وهي مستحسنة عند العرب ذكره الجوهري • جاعلها
اى الشريعة وهو كقوله رافع بدل عن الله او صفته وقد يعطف هذه القرينة على الاولى
لانها في المعنى تاكيد لها فبينهما كمال الاتصال • سمحة نصب على المفعولية فالجعل التغيير
او الحالية على التقدير نحو عن الخلوص • اصلها ثابت فيامن عن السقوط والفتور وفرعها
في السما • فلها غاية من الطول وفي كلمة في من المبالغة ما لا يخفى وانجعلت بمعناها • والصلوة
على رسوله محمد • رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم • افضل الرسل والانبياء • الرسول قيل يساوى
النبي وقيل اخص اذ هو من له شريعة مجددة والنبي يعم ذلك ومن بعث لتقرير شرع سابق
وينفي التساوي قوله تعالى وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبي الا يه وقيل على الخصوص
انه عليه السلام سئل عن الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا قيل وكم
الرسول منهم قال ثلثمائة وثلثة عشر جما غفيرا وقيل الرسول من جمع الى المعجزة كتابا منزلا
عليه والنبي الذي غير الرسول من لا كتاب له وقيل الرسول من ياتيه الملك بالوحي
والنبي من يوحى اليه في نومه في المنام • والنبي اما من النبأ بمعنى الخبر لاخباره
عن الله تعالى او من النبوة بمعنى الخروج لخروجه من العادة بالاعجاز او من الخبء
بالاظهار المدينة • فهو فعيل بمعنى الفاعل وعلى قلب الهمزة والادغام وان جعل من النبي
اى الطريق لان به الوصول الى المقصود الحقيقي او من النبوة اى ما ارتفع من الارض
لانه شرف على ساير الخلق فهو فعيل بمعنى المفعول • ولا همز فيه اشار اليه الجوهري
وغيره • ولا يخفى ان تصحيح جمعه وتكسيره على انبياء يدل على انه بمعنى الفاعل
لما عرف وانما عدم الهمزة في انبياء اما لقلبها بعد الجمع ياء او لانه اعتبر جمع ما كان لامه
حرف علة تنبيها على انه التزم استعماله واحده مقلوب الهمزة كما ذهب اليه بعض النحاة واليه

واليه مال الجوهري نحو اعباد في عبد على احد الوجهين او انه كثر استعماله كذلك كما ذهب
اليه الشيخ ابن الحاجب و[illegible] قراءة نافع النبيء بالهمزة في جميع القرآن • وعلى آله • اى
اتباعه واصله اهل او اول بهمزتين على ما قيل والمفهوم من الصحاح ان الفه عن واو
واصحابه • قيل هو صحب بالكسر مخفف صاحب وقيل جمع صاحب وذكر بعض المحققين ان فاعلا
لا يجمع على افعال وفي الصحاح انه جمع صحب بالسكون وجمع الصاحب صحب وصحبة وصحاب
والصحابي عند الاصوليين من طالت مجالسته مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق
التبع والاخذ عنه • وعند المحدثين من لقي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مومنا به ومات
على الاسلام • وعن سعيد بن المسيب هو من صحب سنة او غزا غزوة وضعف بانه
يقتضي ان لا يكون جرير ونحوه صحابيا • نجوم الاقتداء اى الاتباع • والاهتداء
اى وجدان الطريق الموصل الى المطلوب وقد لمح المصنف بهذا الكلام الى قول النبي عليه السلام اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم • وبعد من الظروف المقطوعة عن الاضافة والعامل فيه
ما في حين الفاء من فعل يقول على المذهب المشهور المختار عند الجمهور والفعل المقدر على مذهب
الاخرين • وقيل هو اما المقدرة لنيابتها عن الفعل وفيه بحث • والفاء في قوله
فان العبد اما على توهم اما او تقديرها في ما قبل بعد على ما فسر • وقد يحذف الفاء
في جواب اما عند الضرورة ومع القول المحذوف اذا دل عليه محكية لقوله تعالى
واما الذين كفروا افلم تكن آياتي اى فيقال لهم الم تكن • المتوسل اى المتقرب يقال وسل
الى ربه وسيلة وتوسل اليه توسلة اذا تقرب بعمل الى الله • باقوى الذريعة اى
الوسيلة والجمع ذرايع يقال تذرع اى توسل • واضافة افعل الى المفرد المحلى باللام مما لم
يجوزه النحاة لاشتراطهم كون المضاف اليه عند التعريف جملة معينة مجتمعة من
صاحب افعل وامثاله كما في اى ما صرح به الفاضل الرضي • لكن جعل اللام للاستغراق
المجموعي على قيل او اعتبار حذف المضاف اى افرادها وجه للتصحيح كما في حديث

ابي موسى قالوا يا رسول الله اي الاسلام افضل وفي حديث عبد الله بن عمرو بن
عاص اي الاسلام خير اي دون الاسلام واي خصاله ويقال وجه زيد احسنه
واي بغداد الطيب اي احسن اعضائه واي دودها ويمكن جعل افعل بمعنى الفاعل
عبيد الله بالنصب عطف بيان للعبد بن مسعود بن تاج الشريعة سعد اما بالفتح
من السعيد اي اليمن يقول سعد يوما بالفتح يسعد سعدا وسعودا والسعود خلاف النحس
او بالكسر من السعادة خلاف الشقاوة يقول منه سعد بالكسر فهو سعيد مثل سلم فهو سليم
وسعد فهو مسعود وكذا اسعده الله فهو مسعود ولا يقال مسعد استغنا عنه بمسعود ذكره
الجوهري جده اما بمعنى ابي الاب والام فجمعه اجداد او بمعنى الحظ والبخت فجمعه جدود
وعلى هذا كان سعد على الوجه الثاني مستعملة في غير المعنى او الجد استعارة بالكناية
وانجح اي فان يقول انجح الرجل اي صار ذا نجح ونجاح بالجوائح وهو الفوز والظفر
والمحنة حاجته قضيها جده بالكسر اي اجتهاده يقول منه جد في الامر يجد ويجد بالكسر
والضم واحد في الامر مثله قال الاصمعي يقال فلان جاد مجد باللغتين جميعا يقول العبد
جيران قد الف جدي التاليف جعل الاشيا بحيث يطلق عليها اسم الواحد وهو يرادف
التركيب واعم من الترتيب بحسب المفهوم اذ قد اعتبر فيه النسبة بالتقدم والتاخير ولما بحسب
الصدق فقيل يساويه وقيل اعم ايضا ومولاي اي سيدي وناصري العالم الرباني
اي الكامل في العلم والعمل منسوبا الى الرب تعالى كما زيد تا في البينة في قولهم فلان بين ظهراني
قومه ويمكن ان يكون الرب بمعنى التربية فالعالم الرباني هو الذي يرب العالم يقال فلان قام بامر صاحبه
امر به يربيه وقال البخاري رحمه الله تعالى الرباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره والعالم
الصمداني من صمد يصمد اي قصده والصمد السيد لانه يقصد اليه في الحوائج برهان
الشريعة اي حجتها حيث ظهرت به وسميت برهانا لانارتها وبياضها كما من قولهم
للمرأة البيضاء برهرهة بتكرير العين واللام والنون فيه اصلية على ما ذكره ابن الاعرابي واليه

والبه ذهب الجوهري لقولهم برهن الرجل اذا جاء بالبرهان وزائدة على ما ذكره
الازهري وهو اختيار الزمخشري لقولهم ابره الرجل وهو الصواب والبرهنة كلمة
مولدة والحق هو اما من اسماء الله تعالى او صفة للقول والاعتقاد اذا طابقهما الواقع
والصدق يواضعه في المورد تخالفه في الاعتبار على ما عرف والدين قد يسوى
الله الشريعة بالذات وان تالانبياء والمرسلين محمود بن صدر الشريعة وتقديم
الانبياء هنا وتاخيره فيما سبق لمحافظة السجع جزاه الله عني وعن سائر الانبياء
اي عن قلبي وقيل ما فيهم فان قد يسال الا بحازاته خير الجزاء في الصحاح جزيته
بما صنع جزاء وجازيته بمعنى وجزى عني هذا الامر اي قضى لاجل حفظي متعلق الف
كتاب وقاية الرواية في مسائل الهداية مفعول الف وهو اي كتاب الوقاية كتاب
لم يكتحل اما ان يراد معنا الحقيقي على نسبة الثاني بالكحل استعارة بالكناية فيكون ذكر
الاكتحال والعين بحسابه ترشيحا او يراد لازم معناه اي لم يزين او لم يرى عين الزمان
اما على حذف المضاف والنسبة فيكون الزمان استعارة بالكناية والعين والاكتحال
بحسابه ترشيحا بثانيه متعلق لم يكتحل والباء للالصاق على اول الوجهين فيه
وللتشبيه على الثاني وهو من نسبه صرت ثانيا وكثيرا ما يستعمل الثاني بمعنى المشابه
واشار بما ذكره الى ان كتاب الوقاية كتاب عديم المثل وانه لو كان له مثل كان رؤيته
اكتحالا للعين مع انه دونه على ما هو المتبادر من النسبة فرؤيته مع كونه اعلى احرى بذلك
واولى في وجازة الفاظه متعلق بثانيه على اعتبار معنى المشابهة مع ضبط معانيه
كاعن الوجازة وفيه اشعار بانه ليس فيه اخلال ان محل ثم اني عطف على الف
لما وجدت اي اصبت فضور هم بعض المخلصين الهمم جمع همه بكسرها وفتحها
وفي بعض النسخ لما قصرت همة اهل الزمان عن حفظه متعلق القصور فالحذت
منه اي من كتاب الوقاية جواب لما والمتعارف في جوابه الفعل الماضي لفظا او معنى

بدون الفاء وقد يدخل الفاء فيه على قلة لما في اما من معنى الشرط شرح به الفاضل
الرضي وعليه ورد بعض الاحاديث • هذا المختصر اشارة الى ما في الضمير او الى المؤلف
المكتوب والمختصر هو الكلام القليل المباني كثير المعاني • مشتملة • حال عن هذا
او المختصر اي اشير اليه مشتملة على مسائل لا مندحة اي لا سعة ولا غنى • لطالب العلم
عن حفظها اي المسائل فمن احب استحضار مسائل الهداية فعليه اي فيلزم • بحفظ الوقاية
والشايع مع الظروف التي هي اسم فعل ضمير المخاطب فضمير الغايب شاذ قليل ولكنه واقع
في قوله عليه السلام من استطاع منكم الباءة فعليه بالصوم واستعمالها بالباء وبدونه وجهان
شايعان ومن اعجله اي عجله الوقت فليصرف الى حفظ هذا المختصر عنان العناية
العنان بالكسر قد اللجام ففي الكلام استعارة بالكناية وتخييل وترشيح انه اي الله تعالى
ولي الهداية فسرها العلامة صاحب الكشاف بالدلالة الموصولة الى البغية وبعض بالدلالة
الى ما يوصل اليها • وضعفنا الاول بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى •
والثاني بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت واجيب بالحمل على المجاز • ورده بعض
بان الاصل هو الحقيقة وليس بقوي • وذكر في شرح الكشاف انه يفرق بين تعديتها
الى المفعول الثاني بنفسها وبحرف الجر من اللام او الى بناء على الاول بالمعنى الاول وعلى الثاني
بالثاني فعلى الاول سند الى الله تعالى خاصة • وسيعي عن النبي عليه الصلوة
والسلام كما في قوله انك لتهدي الى صراط مستقيم والى القرآن كما في قوله تعالى
ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والجملة استينافية والمتعلقة هو السؤال عن السبب
الخاص بدلالة التاكيد في الجواب فكانه قيل هل الله ولي الايصال الى المطلوب بحفظ هذا المختصر
فقيل انه ولي ذلك • ولم يذكر متعلق الهداية لكونه فعلا او للقصد الى تعميم المتعلق فيكون
اثبات ولاية الهداية المخصوصة من قبيل البيان بطريق البرهان وهو المناسب
بما هو مقتضى السؤال من تاكيد الجواب • ويمكن رفع ضميرانه الى المختصر فيكون الهداية

هداية فصل

طهارة

الايمان ولو فود

م واكثنا مصدر

ترتيبين والتعبير

اختاره في

وان كان جمعها

مع انه

واسنانها وترف

بحق الفرض

لغة التقدير وفي الشرع حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه • وقيل ما يفوت الجواز بفوته والاول
اخص وجعله ههنا بمعنى المفروض • لو توهم لو جوز ارتكاب ما لا حاجة اليه • والوضوء
بالضم مصدر بمعنى التوضي وبالفتح الماء الذي يتوضأ به كذا عن جمهور اهل اللغة • وذهب

وسبب فرضية الوضوء ارادة الصلوة لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا قال ابن عباس رضي الله عنه معناه اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون

مطالعة الوضوء

الوضوء ماخوذ من الوضاءة بمعنى النظافة والحسن

المرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس ايضاً موصل الذراع الى العضد اشار الى ان غسلهما
فرض لان كلمة الى في الاية مع بمعنى على ما قالوا ولما تقرر ان ذكر المغيا ان تناول
الغاية كانت كلمة الى للبيان اسقاط الحاكم عما وراءها كما فيما نحن فيه وان لم يتناول
لها كانت لبيان مد الحاكم اليها وعند زفر رح لا تدخل الغاية في حكم المغيا مطلقاً
وكعبيه • روى هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط القدم وعنده معقد الشراك
وليس بصحيح اما اولاً فلما في الصحاح من ان الكعب هو العظم الناتي عند ملتقى الساق
والقدم وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم ويدل عليه قول نعمان بن بشير
لقد رايت الرجل يلزق كعبه بكعب صاحبه • حين قال النبي عليه السلام اقيموا صفوفكم
واما ثانياً فلانه لا تجوهر على النتو والارتفاع كالكعوب لاطراف الانابيب والكعاب للجواري
التي بدت ثديها واما ثالثاً فلان قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين لا يستقيم فيه مقابلة
الاحاد بالاحاد كما يستقيم في قوله تعالى وايديكم الى المرافق فتعين ان يكون الكعبان لكل رجل
والحمل على انهما لكل مخاطب غير ملائم مع ان مقتضى المناسبة في انتقال الحكم المرفقين • ومسح
ربع راسه بيد مبتلة بلا وحديثاً • او باقياً في الكف من غسل عضو واما البلل الباقي بعد المسح
او الماخوذ من عضو ففيه كلام • وعلم ان الفرض القطعي ههنا ادنى ما يطلق عليه اسم المسح
كما هو مذهب الشافعي رح على ما في الاسرار وغيره • فيما يعم مسح الكل او اكثره او ثلثه
او قدر ثلثة اصابع ففرض ظني وهو الفرض على زعم المجتهد فالمراد من قوله فرض الوضوء
ما يعم القسمين اما لارادة المعنى الاعم او اعتباراً بعموم المجاز • وكل ما يستر البشرة
من لحيته عطف على ربع راسه وليه يشعر ذكر لفظ كل وما ذكر اشهر الروايتين عن
ابي حنيفة رحمه الله وهو الاصح المختار على ما في شرح الجامع الصغير لقاضي خان • وعنه
وان مسح بعضها فهو المذكور في الكافي والايضاح وقيل بربع ما يستر البشرة منها
وعن ابي يوسف رح روايتان في رواية يمسح الكل وفي رواية المجزية وان لم يمسح وفي المحيط

وفي المحيط ان الاحوط الاقتصار على مسح الكل • وسننه البداية بالتسمية • في الهداية الاصح
انها مستحبة • وفي المبسوط ايضاً لفظ الاستحباب فكانه رح تابع مختصر القدوري فانها
سميت فيه سنة • وهو اختيار صاحب الكافي ايضاً ثم اختلفوا في التسمية لفظاً ومحلاً
اما لفظاً فقال الطحاوي يقول بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام • وعن الوبري
انه يتعوذ ويبسمل والافضل فيه بسم الله الرحمن الرحيم واما محلاً • فقال بعضهم
يسمي قبل الاستنجاء وقال بعض بعده في المفيد هو المختار • وفي الكافي ويسمي قبله
وبعده وقال قاضي خان هو الاصح وفي الهداية هو الصحيح والبداية بغسل يديه
الى رسغيه ثلثاً كونهما مبتدأ بهما معاً فان احدهما قولي والاخر فعلي على ان
محل الابتداء على الاضافي شائعاً قال بعض المشايخ بغسلهما قبل الاستنجاء
وقال بعض بعده والاصح عند قاضي خان ان يغسلهما قبله وبعده وهو اختيار المصنف
كما سيجي وقوله للمستيقظ متعلق نسبة المبتدأ والخبر وهذا القيد مذكور في الايضاح
ومختصر الكرخي وغيرهما لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن
يده في الاناء حتى يغسلها ثلثاً فانه لا يدري اين باتت يده فانه عليه السلام
قيد الغمس في الاناء بوقت الاستيقاظ واطلق في المحيط والتحفة وجمع من الائمة البخارى
واليه مال الزاهدي لان القيد بناء على العادة كقيد الاناء وصرح في الكافي ان
سنيته لا يتقيد بالاستيقاظ ومنهم من بالغ في التخصيص وقال لو نام مستنجياً
لا حاجة الى غسل يديه • والسواك اي الاستياك واستعمال السواك بحذف المضاف
على ما قيل انه يجي للمعنيين • قال صاحب المحكم السواك يذكر ويؤنث والمشهور فيه التذكير
قال ابن الجوزي التذكير هو الصحيح • وانكر الازهري تانيثه وجمعه سوك بضمتين
ككتاب وكتب • في كفاية المنتهى والوسيلة والشفاء ان محله قبل الوضوء وفي التحفة والزاد
ومبسوط شيخ الاسلام انه حال المضمضة وغسل فمه بمياه ثلث كانفه فان السنة

الغسل بمياه عند نا وعند الشافعي يمضمض ويستنشق بغرفة ثم هكذا وقال بعض اصحابه
يمضمض بغرفة ثلثا ويستنشق بغرفة ثلثا والاول اوفق بكلام الشافعي حيث قال ياخذ
غرفة لفيه وانفه وفيه يشعر نظم النسق وعند اهل الحديث غسلهما فرض لمواظبة النبي عم
على ذلك وهي امارة الوجوب والجواب انه حصر التطهير في النص على الاعضاء الاربعة
والمواظبة في العبادات للاستكمال على انه عليه الصلوة والسلام علم اعرابيا
الوضوء و...
ولجيبا...
وفتاوى...
لا يبدع...
ومحمد ر...
ايضا و...
واما اصا...
ويختم بـ...
قبل الغـ...
بفعل عن الـ...
ابي حنيفة...
انه ليس...
فهو لم و...
قال قاضي...
بفعله و...
قبل غسـ...

اللحية بعده والترتيب الذي نطق به القرآن وعند الشافعي رح هما فرضان ولو بدأ
باليسرى قبل اليمنى جاز عنده فلو انغمس المحدث في الماء ونوى دفع الحدث ففيه
قولان احدهما انه لا يجزيه والثاني انه يجزيه فكان الجميع صار كعضو واحد
كذا في الوسيط والولاء اي تعاقب الغسل بحيث لا يجف العضو الاول عند غسل الثاني
في اعتدال الهواء وهو فرض عند مالك رح ولو تركه ناسيا يجزيه عنده وروى
ابن وهب عن مالك رحمه الله انه مستحب ومستحبه التيامن اي البداية
باليمين ومواظبة النبي عليه السلام على التيامن كانت بطريق العادة فلا يقتضي
الوجوب ومسح الرقبة • قال قاضي خان هو ليس بسنة ولا ادب لكن قيل هو
سنة وعند الاختلاف كان الفعل اولى • وناقضه • اي ناقض الوضوء خروج
ما خرج من السبيلين قال المصنف رح سواء كان معتادا او غيره وفيه نظر لان الريح
الخارج من القبل او الذكر غير ناقض على ما في الكافي والهداية وفتاوى قاضي خان
رحمه الله والخلاصة وغيرها فالتعميم الضمني والتصريح تساهل منه في غير
المقام • قال قاضي خان والريح الخارج من قبل المفضاة حدث عند الشيخ
ابي حفص • وقال الكرخي يستحب لها الوضوء وقيل ان كان مسموعا او منتنا
فحدث والا فلا والدودة من قبل المفضاة كالريح منهما ثم قال والتي من القبل
والذكر كالتي من الدبر فلعل المختار عند النقض في الدودة للمفضاة • وقال
مالك رح الخارج الغير المعتاد كدم الاستحاضة والدودات ليس بحدث او غيره
عطف على السبيلين غير ناقض وفي الكلام اشارة الى ما صرح في الهداية والظهيرية
من انه لو عصر نفطة وخرج شيء بعصره لا ينقض لانه مخرج لا خارج
وفي الكفاية والكافي عن المحيط انه لو عصرت قرحة فخرج منها شيء كثير وكانت
بحال لو لم يعصرها لم يخرج شيء ينقض الوضوء وهكذا في الخلاصة وحمل الطاهر

والضمير وعند الشافعي الخارج من غير السبيلين

الهداية على القليل مما يأباه القليل وكذا القول بان وضع المسئلة في الهداية
في النقطة وهي ليست مما يخرج عنه شيء كثير وفي الذخيرة كما في المحيط لكن قال
اخرا وفيه نظر وذكر قاضي خان اذا مصت العلقة نقض الوضوء لانها لو شقت سال
منها الدم والقراد ان كان صغيرا فهو كالبعوض والذباب لا ينقض الوضوء وان كان
كبيرا فكالعلقة ولو بزق وفيه دم ان كان غالبا او مساويا ينقض ولو راى الدم
على الخلال او على ما عض لا ينقض لانه ليس بسائل الا كان الخارج من الفم
نجسا هو بالفتح عين النجاسة وهو رواية وبالكسر ما لا يكون طاهرا اصطلح عليه
الفقهاء وفي اللغة المفتوح كالمكسور واذا تبع الرجس لفظا تبعه وزنا
فيقال رجس نجس ذكره الجوهري وغيره فالقول بانهما مصدران لغة توهم
سال الى ما يطهر اي موضع يجب تطهيره في الجملة اما في الوضوء او الغسل فلو خرج
عن الجرح ما يقال له بالفارسية فيه شنه لا ينقض الوضوء لانها غير نجسة وكذا
لو خرج الدم عن الجرح فعلاه وانتفخ ولم يسل ولو القي عليه التراب او وقع بشيء
ثم ثم فان كان بحال لو ترك يسيل ينقض في الافادة وكذا لو خرج من نقطة العين شيء
ولم يخرج منها لان داخل العين لا يجب تطهيره اصلا كذا في الخلاصة وفتاوى
قاضي خان وفي القنية حوت خرج الماء من اذنه ينقض كيف ما كان الا ان الفتح والصديد
صح مثله حتى ينقض اذا دخل اذنه ثم خرج القيح بدون الوجع لا ينقض والا
فينقض وقوله سال صفة نجسا ذكره الكشف والتوضيح اذ كلها ليس بحدث
ليس بنجس كما سيجيء قال المصنف الظرف متعلق بخرج لا بسال اي ما خرج من غيره
الى ما يطهر ان كان نجسا سال لانه اذا فصد وسال الدم كثيرا بحيث لم يتلطخ
راس الجرح يجب الوضوء مع انه لم يتحقق السيلان اليه الى ما يطهر بل تحقق
الخروج اليه ولقائل ان يمنع عدم تحقق السيلان اليه وعدم التلطخ لا ينافيه كما لا ينافي الخروج

المخروج اليه نعم هو مناف للسيلان على ما يطهر وليس الكلام فيه على ان نقله يخرج الغاف
المعنى كما لا يخفى والقيء ومنا دفعة اي ما بلغ ان كان القيء مصدرا فالمنصوب مفعوله
وان كان اسما فحال عنه وهو وان كان خبر المبتدا لكنه فاعل معنى على ما قيل اذ الحاصل
انه ينقض الوضوء كذا وكذا والخارج من غير السبيلين وان كان شاملا ايضا
الا ان فيه تفصيلا يقتضي افراده بالذكر فان الدم الرقيق ان غلب على البزاق فهو ناقض
عند ابي حنيفة رحمه الله ملأ الفم او لا في الجامع هو الاصح وعند محمد رحمه الله ناقض
ان ملأ الفم اعتبارا بسائر انواعه وقول ابي يوسف مضطرب فقيل انه مع محمد وقيل
مع ابي حنيفة رحمه الله وهو المذكور في الهداية وان لم يغلب عليه فهو غير ناقض وذكر التمرتاشي
ان الاحتياط يتوضأ عند استوائهما ثم ان حمرة البزاق دليل الغلبة وصفرته دليل
عدمها فجعلها المصنف مناط الحكم وقال ان احمر به البزاق لا ان اصفر به البزاق لغة في
والبصاق والبساق لغتان فيه ولغة السين قليلة وعدها جماعة خطاء
ذكره النووي وغيره اي غير الدم الرقيق عطف على دما فهو مفعول او حال وهو
من الاسماء التي لم يتعرف بالاضافة وعطفه على دفعة توهم ولا يبعد ان يكون مرفوعا
عطفا على القيء لكن النصب انسب فالمراد به الدم العلق والمرة والماء والطعام والسوداء
ان ملأه ذلك الغير الفم وهو ان يكون بحال لو لم يتكلف لخرج وهو الاصح
في الخلاصة هو المختار وقيل ان يمنع الكلام وقيل ان يزيد على نصف الفم
كذا في النهاية وعند زفر رحمه الله لا يشترط ملأ الفم ولو قاء متفرقا الوجع بملأ
الفم وعند ابي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد رحمه الله اتحاد السبب
هو الغثيان في الكافي هو الاصح ثم الفم لما كان ظاهرا عند ماء ثم وباطنا عند غيره
وقوله لا بلغما عطف على غيره منصوبا او معمولا لمقدر اي لا ينقض القيء
بلغما اصلا اي سواء كان نازلا من الراس او صاعدا من الجوف

وقليلًا اوكثيرًا فانه للزوجته لايجاوز النجاسة وعندابي يوسف رح ينقض
ضاعدًا ملأ الفم وقيل مطلقا وما ليس بحدث بما سبق ليس بنجس بالكلية
معترضة مروية عن ابي يوسف رح وهو مذهب ابي حنيفة رح ايضًا فالقيء القليل والدم
الذي لم يسل طاهر عندهما في الكافي والهداية والمضمرات هو الصحيح وعن محمد رحمه الله
انه نجس وهو قوله فقط رح ونوم متكئ مطلقا في الصلوة وغيرها في الحصايل
الا نوم نبينا عليه السلام الى ما لو ازيل سقط صلة الاتكاء انما يكون كلمة على
فذكر الى على تضمين الميل وكذا نوم مضطجع والمستند ايضًا على ما ذكر
في الهداية وغيرها وذكر في الكافي ان نوم المستند غير ناقض في ظ
المذهب وعن الطحاوي رحمه الله انه ناقض ولو نام قايمًا او قاعدًا او راكعًا
اوساجدًا في الصلوة وغيرها لا ينقض كذا في الهداية في العتبية هو الاصح وذكر
قاضي خان ان تعمد النوم في الصلوة ناقض و في هيئة الركوع والسجود
في غيرها ذكر الحلواني انه ناقض في ظاهر الرواية وقيل ان سجد على وجه السنة
فغير ناقض والا فناقض وفي الخلاصة ان السجود التام كالصلبة في الاصح
حيث لا ينقض النوم فيه وقال مالك ان نوم القاعدة ناقض اذا طال وقيل
الحاكم في الطول هو العرف وفي بعض كتب مذهبه ان قدره ما بين العشائين
طويل والاغماء والجنون مع اي هيئة كانا ويدخل في الاغماء السكر قال
المص رح ان دخل يمنا و في اليمين ان يتحرك في مشيه هو الصحيح في المحيط انه
هو المروي عن الامام الحلواني وهو الصحيح وفي المحيط وفي الخلاصة وفتاوى قاضي خان
ان السكران ان كان لا يعرف الرجل من المرأة فعليه الوضوء لانه بمنزلة الاغماء
في الزخيرة موجدة في هذا الباب في باب الحد وهو خفيا ما الصدر الشهيد واليه
مال الاسترو شني وقهقهة بالغ عامدًا او ناسيًا الاصح في صلوة مطلقة ذات

و في النوازل لو ان رجلا نام في صلوة وقهقه فيها لم يكن عليه الوضوء لان القهقهة انما جعلت حدثا في صلاة بان تكون جناية وفعل النايم لا يوصف بكونه جناية كذا في الكفاية

ذات ركوع وسجود لا في صلوة جنازة وسجدة تلاوة وخارج الصلوة لخلاف
التي اختلفا على ما نص قاضي خان في جامعه الكبير فالقهقهة فيهما غير ناقضة
بل مفسدة لهما والضحك دونها غير ناقض لكن يفسد الصلوة وقيل لا تفسد
ايضا كالتبسم وذكر قاضي خان وغيره ان القهقهة لا تبطل طهارة الاغتسال
و في المحيط ايضا انها لا تبطل وضوء المغتسل و في المضمرات هي تبطله على قول و
ان يقال بالغ يقظان اذ قهقهة النايم فيها ليست بناقضة كذا في المحيط
وغيره وذكر فخر الاسلام انها منه فيها ليست بحدث ولا مفسدة لها و في
الخلاصة غير هي ناقضة لكن مفسد هو المختار والمباشرة الفاحشة
هي ان تماسا متجردين ولا في فرجه منتشرا فرجها وعن محمد رح لا ينقض ما لم
يعلم بطهور بلة كذا ذكره قاضي خان وغيره في الينابيع الفتوى على محمد رح و في الزاد
والنصاب هو الصحيح و في المضمرات هو الاصح و في العتابية انه روي عن
اصحابنا رح انه لا ينقض ما لم يظهر شيء وهو الصحيح ومنهم من قال التقاء الفرجين
ليس بشرط هو المجرد والانتشار واليه هذا اشير في الاسرار في القنية ثم
في انتقاض طهارة المرأة لا يعتبر الانتشار كما في حرمة المصاهرة لا ينقض
مس الرجل بلا حايل بشرة المرأة المشتهاة ولا العكس وعن الشافعي رح ينقض
طهارة الماس مطلقا في قول وبشهوة في قول آخر وهو قول مالك ايضا و في
انتقاض طهارة الملموس عن الشافعي رحمه الله قولان وكذا في مس صغيرة لا تشتهى
اوعجوزة كذلك اوذات رحم محرم فيه قول لا ينقض وهو قول مالك رح وهو الاصح في
المحرم عليها في العيون لامس المرأة ولامس الذكر والقبل سواء مس بباطن الكف
او ظاهره وقال الشافعي رح مس الفرج بباطنه من غير حايل ناقض سواء مس
فرجه او فرج غيره من الآدميين صغيرا او كبيرا حيا او ميتا ومس

في الشرط

مباشرة فاحشة

خلف الذكر ينقض عنده في أصح قوليه ثم مس الفرج انما ينقض عنده طهارة
الماس لا غيره كذا في المبسوطين والمهذب وفرض الغسل وهو بالضم الاغتسال
وبالفتح مصدر غسلت كذا عن بعض وقال النواوي الضم والفتح في المصدر
لغتان مشهورتان واذا اريد به الماء فضموم لا غير واما الغسل بالكسر فهو لما
يغسل به الرأس كالخطمي وغيره غسل فمه وانفه اراد بالفرض ما يعم القطعي والظني
اذ غسل فمه وانفه سنة عند الشافعي رح وكل البدن تناول الفم والانف لو سلم
كان افرادهما بالذكر لمكان الخلاف ويجب رفع العجين من الظفر بخلاف الدرن والصبغ
والطين ويستوي فيه القروي والمدني في المضمرات والغنية هو الصحيح وفي
الخلاصة والذخيرة عليه الفتوى قال المصنف ويجب ادخال الماء داخل القلفة وعند
بعض لا يجب في الخلاصة والتجنيس المختار انه لا يجب وهو المفهوم من فتاوى
قاضي خان ولعل السر في ذلك انه ذو وجهين فاعتبر باطنا في حكم الغسل وظاهرا
في انتقاض الوضوء حيث ينقض عنده نزول البول اليه وان لم يخرج بالاتفاق يدلك
وسننه ان يغسل ابتداء يديه الى الرسغ ثلثا وفرجه ويغسل بالنصب والنجاسة
عن بدنه والكلام في اولوية تنكيرها وتعريفها وان اللام للعهد او الجنس كما مر فيه
كثير طائل ثم يتوضأ بالنصب ايضا وكلمة ثم لمجرد الترتيب اي بعد الازالة يطهر اعضاء
الوضوء الا رجليه فالاستثناء متصل وتخصيصهما بالاستثناء اشارة الى انه يمسح
الرأس في الكفاية وفتاوى قاضي خان هو الصحيح وروى الحسن بن زياد عن ابي
حنيفة رح انه لا يمسحه ثم يفيض الماء على بدنه ثلثا بان يفيض على المنكب الايمن ثلثا
ثم على الايسر كذلك ثم على رأسه كذلك كذا في الخلاصة وفي الغنية به اخذ اكثر
المشايخ واورد البخاري رح عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا اغتسل من الجنابة بدأ يغسل يديه ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلوة ثم يدخل

ذا الانقطاع طلبا فان بال الحيض مع
للطهارة بل النفاس يجعل للحدث مع

وكسرها مع تشديد الياء وتخفيفها والاوليان مشهورتان واولهما اشهر وافصح
وقال الاموي المذي والودي مشددتان كالمني والمذي ماء رقيق لزج يخرج
عند الملاعبة وهو في النساء اكثر والودي ماء ابيض غليظ لزج يخرج بعد البول
ويكون من البرودة وموجبه ايضا انقطاع الحيض والنفاس منهم من جعل
نفسهما موجبا له الا انه لا وجه لايجابه مع سيلان الدم فاذا انقطع وجب بالحدث
السابق واذا الجنب الكافر ثم اسلم فعليه الغسل ولو حاضت الكافرة فطهرت
فاسلمت لا غسل عليها ذكره الامام السرخسي رحمه الله واشار الى الفرق في السير
بان السبب في حقه الجنابة وهي مما يستدام فكانه لجنب بعد الاسلام وفي حقها
انقطاع الحيض ولا دوام له وقيل لا غسل عليه ايضا بخلاف الحدث فاذا اسلم لانه
السبب في حقه القيام الى الصلوة وهو بعد الاسلام ذكره قاضي خان وقال الاحوط
الغسل فيهما لا وطي بهيمة بلا انزال عطف على انقطاع وسن الغسل للجمعة
عندنا وقيل يستحب وقيل فرض ويجب عند مالك ثم انه للصلوة عند ابي يوسف رح
في الهداية هو الصحيح وعند الحسن البصري للوقت لشرفه فانها سيد الايام بقول
النبي عليه السلام فلو غسل قبل الفجر وصلى به كان مقيما السنة عند ابي يوسف رح
لا عند الحسن رح ولو غسل بعده ولم يصل به فبالعكس في التحفة وعلى هذا الخلاف
لو غسل بعد الصلوة في فتاوى قاضي خان انه لليوم عند ابي يوسف رحمه الله
وقال الامام الفضلي انه للصلوة لاجماعهم على انه لا يعتبر بعد الصلوة
وفي بعض الشروح عن مبسوط شمس الائمة انه له عند ابي يوسف رح وما عند
محمد رح والعيدين والاحرام غسل الاحرام سنة للحائض ايضا لانه للتنظيف
ويوم عرفة قبل الوقوف بعرفات ويتوضأ على صيغة الفاعل او المفعول
بماء السماء كالمطر والارض كماء العيون واما بالثلج فان ذاب

بحيث يتقاطر جاز والا فلا وان تغير الماء لونا وريحا وطعما بالمكث
او اختلط به طاهر اما من جنس الارض او غيره وفيه خلاف فالشافعي
رحمه الله وهو اما ان يقصد به النظافة كالاشنان او لا كالزعفران
وفيه خلاف فابي يوسف رحمه الله في رواية فالماء الذي انقع فيه الحمص
او الباقلاء جاز به التوضي وقد نص عليه قاضيخان وغيره الا اذا
اخرجه ذلك الطاهر عن طبع الماء وهو الرقة والسيلان او غيره طبخا
اي من جهة الطبخ او مطبوخا فيه او طبخ طبخا وهو مما لا يقصد به النظافة
وذلك كالمرق والماء الذي طبخ فيه الحمص والباقلا وذكر الناطفي انه ان كان يذهب
رقته جاز التوضي به ثم ان كلام المصنف يدل على ان الماء الذي لم يخرجه الطاهر
عن طبعه ولم يغيره طبخا جاز التوضي به وان غير اوصافه الثلثة والمفهوم
من الهداية انه لو غير الطاهر اثنين منها لا يجوز التوضي به وفي الكافي ان الماء
المتغير بكثرة الاوراق لا يجوز التوضي به وصرح المصنف رحمه الله بانه اذا
كان بحيث لو رفع يظهر في الكف لون الاوراق لا يجوز به التوضي لانه كماء الباقلاء
وهو المذكور في التتمة وفي النهاية ان المنقول عن الاساتذة جواز التوضي به
وان تغير لونه وطعمه وريحه وانهم يتوضأون به من غير نكير وان اختلط به
نجس بالفتح فان كان جاريا هو ما يعده العرف جاريا في الخزانة هو الاصح
وقيل ما يذهب بالتبنة كما في القنية وكان سطحه مربعا عشرا في عشر عدم الخوف
التاء لتأنيث الذراع على ما صرح به الجوهري وطوتها في بعض النسخ لتساويهما عند
حذف المميز المؤنث على ما صرح به النحاة لا ينجس لا ينكشف ارضه بالغرف
هو رفع الماء باليد لا ينجس وان كان مدورا ففي الملتقط انه ينبغي ان يكون حوله ستا وثلثين
ذراعا في الخزانة هو الاصح الصحيح وعليه الفتوى الديناري وفي الخلاصة ثماني

ثماني واربعين ذراعا وفي الكبير قدره بعض باربع واربعين فعلى الاول يكون
قطره احدى عشرة ذراعا ونصفها تقريبا وعلى الثاني خمس عشرة ذراعا
وربعها تقريبا والاول للسداد حينئذ يحصل مساحة عشر في عشر مع زيادة
ما وعلى الثاني يتفاحش الزيادة وذلك لما عرف من ان محيط المدور ثلثة امثال
قطره مع سبعة وانه اذا ضرب نصف اصله في نصف حوله فالمبلغ الحاصل مقدار
مساحة المدور فليتدبر ويحقق هذا الباب مفوضا الى الهندسيات ثم تقدير العمق كان
رواية ابي يوسف عنه رحمهما الله في الهداية والخلاصة هو الصحيح وبه يفتى
وقد يقدر بالذراعين وبالشبر وباربع اصابع مفتوحة وبان لا يصيب اليد
وجه الارض بالغرف والبعض يقارب بعضا في لو كان للماء طول وعمق وليس له
عرض كانهار بلخ فان كان الماء بحال لو جمع يصير عشرا في عشر يجوز التوضي به
وهذا قول ابي سليمان الجرجاني وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه اعتماد
الصدر الشهيد في العيون هو المختار وقال الامام ابو بكر الطرخاني انه لا يجوز
وان كان من ههنا يعني من بخارا الى السمرقند وقال محمد بن ابراهيم الميداني
لو كان الماء بحيث لو جمع في حوض يصير عشرا في عشر وعمقه شبر جاز التوضي
الا اذا غير ذلك النجس طعمه او لونه او ريحه فيه بحيث فانه لو سد جيفة
عرض النهر ويجري الماء عليها بحيث يرى فيها اكثر الماء او نصفه ينجس الماء وان
يتغير شيء من اوصافه قال الفقيه ابو جعفر على هذا ادركت مشايخي
والمفهوم مما ذكر انه لا ينجس نعم هنا رواية عن ابي يوسف لكن التعويل على
الاول على ما ذكر في الخلاصة وفتاوى قاضيخان وغيرهما واعلم ان الاقاويل
مختلفة في الذراع المعتبر في الحوض الكبير ففي الهداية ان المعتبر ذراع الكرباس
وعليه الفتوى توسعة للناس وفي الخزانة هو المختار وهو من المفهوم

من الخلاصة وذكر قاضيخان ان الصحيح اعتبار ذراع المساحة لانها اليق
بالممسوحات وفي الكافي ان عليه عامة المشايخ وفيه عن المحيط انا الاصح ان
يعتبر في كل زمان ومكان ذراع اهله وذراع الكرباس على ما ذكر في الفوايد
الكرمانية سبع قبضات والمساحة سبع قبضات مع اصبع قائمة في القبضة السابعة
وفي فتاوى ظهير الدين الولوالجي ان ذراع المساحة سبع مع كل اصبع قائمة ثم
اذا وقع نجاسة في الحوض الكبير فان كانت مرئية يتحرى عنها الى موضع وبينه
وبينها اكثر من الحوض الصغير وهو اربع في اربع وان كانت غيرها فهي كالمرئية
عند مشايخ العراق وعند مشايخنا ومشايخ بلخ جاز التوضي من موضعها وكذا
من وقع الغسالة وعند ابي يوسف يجب تحريكه قال الفقيه ابو جعفر وغيره
من المشايخ انه جاز من غير تحريكه ذكره قاضيخان وغيره وان لم يكن الماء جاريا
ولا عشرا في عشر ذكرناه ينجس الماء وان لم يغيره ذلك النجس وعند الشافعي رحمه الله
لا ينجس اذا كان قلتين وعند مالك لا ينجس وان كان قليلا ما لم يتغير احد
اوصافه والحوض الصغير اذا تنجس فدخل الماء من جانب وخرج من آخر
فيه اقاويل ففي المضمرات ان المختار انه يطهر وفي الخلاصة قال الصدر الشهيد
انه يطهر على الحوض المختار بحوض الحمام وقال قاضيخان به قال الفقيه ابو جعفر وقال
ابو بكر بن سعيد لا يطهر حتى يخرج منه ثلثة امثال ما فيه وذكر قاضيخان ايضا
ان حوض الحمام لا يطهر ما لم يخرج منه مثل ما كان فيه ثلثا وهو المذكور في الخزانة
وقال بعضهم اذا خرج مثله يطهر ولا باس بموت مائي المولد في الماء ولو قليلا اي كالضفدع
والسرطان في الخلاصة اجمعوا على ان الكلب والخنزير المائيين اذا ماتا في الماء لا تفسده
وفي غير الماء خلاف المشايخ وسواء تقطع في الماء او لم يتقطع وعن محمد رحمه الله
اذا انتفخت في الماء كرهت شربه واما مائي المعاش الذي ليس بمائي المولد فيفسد

فيفسد الماء كذا في الكافي والهداية وفي الخلاصة ان ما كان مائيا وبريا كطير الماء
ان مات في غيره ينجس وان مات في الماء القليل ففيه روايتان وعن محمد رحمه الله
انه لا ينجس وعن ابي يوسف انه ينجس ولا بموت ما ليس له دم سائل كالزنابير
والذباب وفي غير السمك ودود الخل وسوس الثمار خلاف الشافعي رحمه الله وهذا
ان كان اعم من الاول على ما قيل ان الدعوى لا يكن الماء فلعل ذكره لمزيد توضيح
ثم ان موت السمك في غير الماء لا ينجسا اجماعا وفي موت غيره منه اختلاف
المشايخ قيل يفسد وقيل لا وهو المذكور في الخلاصة في الكافي والهداية هو الاصح
والاليه قال الامام السرخسي ولا بتوضاء عطف على يتوضأ بما اعتصر الزوائد
بعضها ولذا قال ولا بماء استعمل ولم يقل او استعمل عطفا على اعتصر من شجر او ثمر
كشراب الريباس او التفاح وقوله اعتصر اشارة الى جواز التوضي بما يقطر من الكرم
كما صرح به في الهداية واشار اليه القدوري وفي المحيط وفتاوى قاضيخان انه لا يجوز
واليه قال الامام الحلواني وصاحب الكافي واما التوضي بنبيذ التمر فان كان
مسكرا او ثخينا او مع وجود الماء لا يجوز اجماعا وكذا مع عدمه عند ابي يوسف
والشافعي رحمهما الله فيتيمم وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية يتوضأ
به وعند محمد رحمه الله يجمع وان قدر عليه ماء مشكوك فعنده يتوضأ بالنبيذ
وعند ابي يوسف بالماء المشكوك ثم يتيمم ايضا وعند محمد يجمع بين الثلث من
غير ترتيب واما الغسل به ففيه اختلاف المشايخ على قول ابي حنيفة رحمه الله
كما في الخلاصة وفي الايضاح انه شرط النية في التوضي بالنبيذ كالتيمم ولا بماء
استعمل اختلف في انه بما يصير مستعملا فعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
بالاستعمال لقربة او رفع حدث اي نجاسة حكمية والحدث تقابله والنجس
يعمهما وعند محمد بالاول فقط وعند الشافعي بالثاني لكنه لا يوجد الا بنية

القربة لما عرف من مذهبه وكذا اختلف في انه متى يصير مستعملا ففي الهداية
الصحيح انه كما زايل العضو وهو المذكور في المحيط والظهيرية وفي الخلاصة
المختار انه لا يصير مستعملا ما لم يسكن عن الحركة في مكانه من طست ونحوه
وبه افتى الامام المرغيناني وكذا في حكمه فعند ابي حنيفة رحمه الله وهو نجس خفيف
على رواية ابي يوسف رحمه الله وهو مذهبه وغليظ على رواية الحسن قيل هي غير
ماخوذة وعند محمد رحمه الله في المشهور طاهر غير طهور وهو رواية عن ابي حنيفة رح
ايضا وفي الخلاصة الصحيح انه مع محمد رحمه الله في انه طاهر وعليه الفتوى
وفي الكافي انه ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى وفي الكافي
انه ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى وذكر في التحفة ان مشايخ
بلخ الخلاف بين اصحابنا كما بينا ومشايخ العراق قالوا انه طاهر غير طهور بلا خلاف
بين اصحابنا وهو اختيار المحققين من مشايخنا فانه الاشهر عن ابي حنيفة رحمه الله
وهو الاقيس قيل انه ما طاهر لان عضوا طاهرا وقال مالك هو طاهر وطهور وعن
الشافعي اقوال اظهرها كما قال محمد وفي قوله القديم كما قال مالك والآخر ان المستعمل
ان كان في الوضوء فهو طهور وان كان محدثا فطاهر غير طهور وفي الكفاية هو
قول زفر ايضا وهذا يوافق ما ذكر عنه في الهداية والتحفة ومبسوط البكري
وشرح الطحاوي وذكر في المحيط والمختلف انه طهور من غير تفصيل كما هو قول
مالك ونظم النسفي في بابه مختلف ايضا فبعض النسخ يوافق ما في التحفة
وبعضها يوافق ما في المحيط فان عن زفر روايتين وكل اهاب
قيل هو الجلد مطلقا وقيل غير مدبوغ دبغ طهر خلافا لمالك في جلد الميتة
وللشافعي في جلد الكلب على رواية الاسرار وفي جميع ما يؤكل لحمه على رواية المبسوط
وطهر بفتح الهاء وضمها لغتان والاول افصح الا جلد الخنزير فانه نجس

نجس العين لقوله تعالى انه رجس وكذا الفيل عند محمد رحمه الله وعندهما
كالسباع حتى يباع عظمه وينتفع به كذا في الكافي والهداية وفي الكفاية انما
يباع عظم الفيل اذا لم يكن فيه دسومة وفي فتاوى قاضيخان ما يدل على ان الكلب
نجس العين وفي موضع آخر منها ما يدل على انه ليس بذلك وسمعت
ان الرواية الصحيحة عندنا هو الاول وفي المضمرات ان جلد الكلب نجس وشعره
طاهر وعليه الفتوى والا جلد الآدمي الاستثناء يدل على نجاسته واليه يشير كلام
قاضيخان في موضع وذكر في موضع آخر ان الانسان بجميع اجزائه طاهر وانما لا ينتفع
به لكرامته لا لنجاسته واليه يشير كلام الهداية وفي العمادية الصحيح ان
عدم الانتفاع لكرامته وانما قدم الخنزير لان التأخير تعظيم في مقام التحقير
فاذا دبغ الجلد بالتراب او الشمس يطهر فاذا يبس خلافا للشافعي رحمه الله فاذا
اصابه الماء هل يعود نجسا عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان قال الطحاوي
الاظهر انه لا يعود نجسا وما طهر جلده اوهو بالذكوة المعتبرة والاولى
انسب بالمقام والثاني لربط الكلام بفعل الثاني كان قوله وكذا لحمه يطهر واذا
يؤكل تصريحا لرد ما ذكر الناطفي من ان ما كان سؤره نجسا لا يطهر لحمه بالذكوة
في الخلاصة هو المختار وبه اخذ الفقيه وقال قاضيخان لحم ما لا يؤكل يطهر بالذكوة
حتى لا يفسد الماء ويجوز معه الصلوة هو المختار وما لا يطهر جلده به فلا يطهر
بها وعند الشافعي رحمه الله لا يطهر بها مطلقا وشعر الميتة ما سوى الخنزير رطبه
فلو وقع شعره في البئر ينجسه عند ابي يوسف وهو الصحيح وعن محمد رحمه الله لا ينجسه
لان حل الانتفاع به للخرز دليل طهارته كذا في الكافي وعظمها وعصبها بعد
اليبس طاهر كل منها وكذا قرنها وحافرها وقال الشافعي انها نجسة وقال مالك عظمها
نجس والحافر ومبني على انه لا حيوة لا عندنا فلا يحلها الموت وعند الشافعي لها حيوة

وعند مالك للعظم فقط ويفهم منه ان السن طاهر عندنا لانه اما عظم وبه اخذ
المصنف وظلف من العصب لا بأس على الحناء في القولين وفي كراهية الخلاصة
ان اللبن المبينة من المرأة والبقر والشاة طاهر • وكذا الانسان شعره وعظمه وعصبه
طاهر لكن لا يباع ولا ينتفع به لكرامته والانسان فطاهر من انس وقيل الا فان
من شيء وفي الكافي في باب البيع الفاسد عن محمد رحمه الله يجوز الانتفاع بشعره
لانه طاهر وقال الشافعي رحمه الله انها نجسة وفي الوسيط انه رجع عن تنجس شعره وهو
الصحيح وعلى رواية التنجس في شعر النبي عليه السلام عنه قولان • بئر وقع
فيها نجس بالفتح كالبول والخمر والخنزير وان خرجت واما بقر والغنم والابل فاء
ينجسه ما لم يتفاحش والفاحش قيل ثلثة وقيل ما غطى وجه الماء وقيل ما وقيل
ما غطى بعضه • وقيل ما كان بحيث لا يخلو دلو عن واحد واثنين منه في العينية
عن المبسوط هو الصحيح وقيل ما يستكثره الناظر وهو المعتبر المروي عن ابي حنيفة رحمه الله
ما في الهداية ويستوي الرطب واليابس والصحيح ومكسوره ها في المصر قلت وفي المغاني
وكذا الروث والخثي واما السرقين فقليله وكثيره سواء وعنهما ان الدسة
الملطخة والتبن عفو لا بأس بها كذا في الخلاصة وفتاوى قاضي خان
• او مات فيها حيوان وان كان صغيرا • وانتفخ او تفسخ اي تقطع او مات فيها مثل آدمي
وان لم يتفسخ مثل آدمي كالبنى او شاة بالرفع او الجر ينزح اي يستخرج
كل مائها ان امكن النزح من غير حرج وغاية النزح ان لا يمتلى من
دلوها الا نصفه كذا في العينية وان غار ماؤها قبل النزح او بعد النزح
شيء ثم عاد الصحيح انه طاهر وان نزح شيء فترك ثم زاد الماء قيل ينزح
الكل وقيل قدر ما ترك في الخلاصة وفتاوى قاضي خان هو الصحيح • والا
اي ان لم يمكن النزح من غير حرج فقدر ما فيها بقول رجلين من ذي

من ذي بصارة هذا هو الاصح وبالعصا شبهة وما يروى عن ابي يوسف من ارسال
القصب وامتحان نقص الماء فيقاس عليه فهو مما لا يبتنى به على ما في المضمرات
نقله عن التجريد • ونقل عن النصاب انما اذا غلب الماء ولم يستوي الفتوى على قول محمد
من نزح انه ينزح ثلثمائة دلو في التحفة والخلاصة عليه الفتوى • وعن
صدر القضاة اذا كان عمق ماء البئر عشرة اذرع لا يتنجس بوقوع النجاسة
فيه في اصح الاقوال وقيل اذا كان ماء البئر قدر ماء الحوض الكبير لا يتنجس •
وفي موت نحو دجاجة من الحمامة والسنور مع عدم الانتفاخ ينزح اربعون
دلوا بطريق الايجاب وما زاد الى ستين بطريق الاستحباب والدجاجة
للذكر والانثى والتاء للوحدة كالبقرة وفتح الدال افصح من كسرها ذكره
الجوهري وحكى فيها ايضا وفي الكافي ان الدجاجة للاهلي وفي الخلاصة وفتاوى
قاضي خان البط والاوز ان كان صغيرا فهو كالدجاجة وان كان كبيرا ينزح
كل الماء • وفي نحو عصفور • من صعوة او فارة ينزح نصف ذلك • اي عشرون
ايجابا الى ثلثين استحبابا وفي الخلاصة عن ابي يوسف رحمه الله اذا وقعت فيها
الفارة اكثر من واحدة والى الاربع ينزح عشرون الى التسع اربعون وفي العشرة
ينزح كل الماء • وقوله دلوا وسطا تمييز لذلك ومفعول لفعل محذوف وقيده الوسط
بالصاع وعن ابي حنيفة انه خمسة امناء وفي الخلاصة ان اعتبار الوسط اذا لم يكن
للبئر دلو معين وفي الهداية وفتاوى قاضي خان ان المعتبر في ذلك دلو هذه
البئر وغيره اي غير الوسط صغر او كبر احتسب به اي بالوسط فزاد العدد
او ينقص ويتنجس البئر على صيغة الفاعل من التفعل والمفعول من التفعيل
اي يحكم بنجاستها من وقت الوقوع ان علم وقته والا اي وان لم يعلم فمنذ
يوم وليلة بالرفع اي جميع مدتها يوم وليلة ان لم ينتفخ • وان انتفخ فمنذ

ثلثة ايام ولياليها الثلاثة هو قول ابي حنيفة رح وقالا منذ وجد اي اقل
زمان نجاسته زمان وجدان ذلك المتنجس فيها في العناية هو المختار كما اذا
وجد على ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته وقال المعلى مثنى ايضا على الخلاف
وفي الخلاصة انه فيها اجماعا وسؤر الآدمي على اي صفة كان والفرس
عندهما وفي اظهر الروايات عنده في الهداية هو الصحيح وعنده انه مكروه وانه
مشكوك وسؤر كل ماكول طاهر وطهور وهو لا يشمل الفرس على قوله رح لانه غير ماكول
عنده وسؤر سباع البهائم نجس فالمالك في الجميع وللشافعي فيما سوى الكلب والخنزير
وسؤر الهرة والدجاجة المخلاة اي المرسلة وكذا الابل الجلالة والبقرة الجلالة
وسباع الطير كالبازي والصقر وسواكن البيوت كالفارة والحية والعقرب
مكروه طاهر فكراهته تنزيهية وهو الاصح على حرمة به في الخلاصة
والساكن جمع ساكنة صفة جماعة او على تغليب التانيث وجمع ساكن على ما ذكره
المطرزي من ان فاعلا اذا كان مما لا يعقل يجمع على فواعل وسؤر الهرة عند ابي يوسف
والشافعي ليس بمكروه ايضا ولذا افرده المصنف بالذكر مع ان سواكن البيوت
يشملها او لدفع توهم دخولها في سباع البهائم في التحفة كره التوضي بالسؤر
المكروه عند وجود الماء المطلق ولا عند عدمه فلا وسؤر الحمار والبغل مشكوك
والشك في طهوريته قاضي خان هو الصحيح وفي الهداية هو الاصح وهو المفهوم
من الخلاصة واليه يشعر قوله يتوضأ به ويتيمم ان عدم غيره في الخلاصة
وغيرها انه لا يكتفي باحدهما ولا ترتيب بينهما والافضل تقديم الوضوء وهو مذهب زفر
وهل يشترط النية اختلف المشايخ فيه والاحوط النية وعن ابي يوسف رح
ان لعابهما نجس خفيف والعرق كالسؤر طهارة ونجاسة لا طهورية وهذا الاصل ايضا
مشعر بان الشك في سؤر الحمار والبغل انما هو في الطهورية بناء على ما صرح قاضي خان

قاضي خان في فصل الاسار من ان في الحمار والبغل طاهر في ظاهر الرواية لا يفسد الماء
والثوب وذكر في فصل البئر ما يخالف ذلك باب التيمم بجمع فيه وفي
بابه الرفع على الخبر المبتدا محذوف والسكون على البناء كما هو طريق التعداد
التيمم يخلف الوضوء والغسل عند العجز عن استعمال الماء الكافي لطهارته فلو كان
مع الجنب ماء يكفي للوضوء يتيمم ولا يجب التوضي به الا اذا كان مع الجنابة حدث يوجب
الوضوء وكذا لو كان مع المحدث ما يكفي غسل بعض الاعضاء فانه يتيمم من غير غسله
وفيما خلافه الشافعي والعجز اما للبعد اي الماء ميلا مفعول مطلقا اي بعدا ميل
وهذا ظاهر الرواية عنه والمعتبر عند محمد بعد الميلين وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة
رحمه الله ان المعتبر في التقدير المباعدة وفي غير الميل قال قاضي خان لا يتيمم المقيم اذا كان
بينه وبين الماء ميل ولا شيء في الزيادة عن الشيخين وعند محمد رحمه الله
انه يجوز اذا كان البعد ميلين وهو اختيار الامام الفضل وعن الكرخي رح
ان المقيم او اخرج للاحتطاب وان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب
والا فهو بعيد وبه اخذ اكثر المشايخ والميل ثلث الفرسخ في المضمرات وذلك اربعة
آلاف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة في الغنية هو المختار وهي
اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله وفسره ابو شجاع
ثلثة آلاف وخمسمائة ذراع الى اربعة آلاف وعن ابي يوسف رح ان الماء اذا كان
بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة بحيث تغيب عن البصر يجوز له التيمم
في الذخيرة والمحيط هو الصحيح او لمرض او حدثه او زيادة بالماء او الحركة
عند استعماله وخوف التلف ليس بشرط وبه قال الشافعي اولا ثم رجع وقال باشتراطه
وقالا لا يجوز وبه يفتى كذا في المحيط وفي الجامع الصغير لقاضي خان هو الصحيح او برد
مصر هو صحيح لخارج المصر مطلقا وللجنب في المصر عنده واختلفوا في المحدث

في المصر على قوله فجوز شيخ الاسلام ولم يجوزه الامام الحلواني قال قاضي خان
هو الصحيح وهو مفهوم من نظم النقي او عدو من سبع وغيره او عطش
اما عطش نفسه او دابته او غيرهما كما في الماء المعد للشرب منه وقيل بالعكس او عدم
الة من دلو ورشاء او خوف فوت ما يفوت لا الى خلف هو بفتح اللام
او سكونها على ما ذكره الاخفش وبعض يقول خلف صدق بالفتح وخلف سوء بالسكون
كصلوة العيد ابتداء عندهم وبناء عنده خلافا فانها لا اذا كان الشروع ايضا بالتيمم فيجوز
اجماعا والخلاف في الامام والمقتدي جميعا ومن مشايخنا من قال هذا اختلاف في حجة ومنهم
من قال هو خلاف في العصر فكانت الجبانة في عهده بعيدة عن المصر بحيث لو انصرف
اليه زالت الشمس وفي عهدهما قريبة وان الامام الحلواني والسرخسي يقولان في ديارنا
لا يجوز التيمم للعيد لا ابتداء ولا بناء لاحاطة الماء بالمصلى فلا خوف حتى لو خيف
يجوز من المحيط وجامع المحبوبي وكصلوة الجنازة فانهما لو فاتتا ليس لهما خلف خلافا
للشافعي فانهما يقضيان عنده بخلاف الجمعة والوقتية ظلمية الظهر والقضاء وقوله لغير الولي
اي ولي الصلوة صفة صلوة الجنازة او حال والعامل معنى المشابهة فلذا لا يجوز له التيمم اذ لا
فوت في حقه لان القوم ينتظرونه ولو فات فالي خلف وله حق الاعادة هذا رواية
الحسن عنه رحمه الله في الهداية هو الصحيح وبه قال الامام السرخسي وفي الذخيرة انه يجوز التيمم
وقال شمس الائمة الحلواني الصحيح الجواز لو لم ينتظرونه ثم وقت التيمم عند وضع
الجنازة فاذا صليها بالتيمم فحضرت اخرى فان كان بينهما مدة التوضي اعاد التيمم
والا فلا وعليه الفتوى وقال محمد وزفر يعيده مطلقا كذا في المضمرات وهو اي التيمم
ضربة لمسح وجهه عبارة الاصل يضع يديه على الصعيد وفي بعض الروايات يضرب قال
قاضي خان هذا اولى ليدخل التراب اثناء الاصابع وليصاله ورد الحديث قال التيمم ضربتان
ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فلهذا قال هو ضربة وظاهر الرواية انه ينفض

يديه

انه ينفض يديه بعدها نفضة وعن ابي يوسف نفضتين ذكره الطحاوي ولو اخذ
بعدها ثم يمسح وجهه هو من قاضي خان وللاسبيجابي وفي المضمرات ان الاصح ان
لا يستعملها واليه مال السيد الامام ابو شجاع قيل واليه يشعر لفظ الحديث فضرب
بيديه وينفضهما على هو ولا يشترط الترتيب بينهما عند نافية وهو اخر قولي الشافعي
لا الى الرسغ كما هو اول قوليه وقول الاوزاعي ولا الى نصف الذراع كما هو مذهب
مالك ولا الى الابط كما هو قول الزهري وقال ابن سيرين هو ثلث ضربات والحديث
حجة عليه قال قاضي خان جامعه وفتاواه ظاهر الرواية انه يشترط الاستيعاب
وهو الصحيح وفي الغنية هو المختار قال المص عليه الفتوى وهو قول الشافعي وقيل
قدر الدرهم عفو ورواية الحسن عن الشيخين وزفر انه لا يشترط الاستيعاب لكن
مسح كثر العضو شرط في المحيط قال الامام الحلواني ينبغي ان يحفظ رواية الحسن جدا
لكثرة البلوى فيه وهل يمسح الكف قال قاضي خان تكلموا فيه قال بعضهم لا يمسح على كل
طاهر منعلق ضربة ويجي ان الارض اذا تنجست ثم تبست وذهب اثرها فهي طاهرة
للصلوة دون التيمم من جنس الارض في الزاد ان كل ما يحترق ويصير رمادا
او ينطبع ويلين فهو ليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو منه وعند ابي
يوسف رحمه الله لا يجوز الا على التراب والرمل وعند الشافعي رحمه الله الا على التراب
وهو رواية المعلى عن ابي يوسف قيل هو قوله الاخير وقال قاضي خان لا يجوز
بالملح المائي وفي الجبلي خلاف والصحيح الجواز وفي شرح الطحاوي انه
جاز عندهما خلافا لابي يوسف وفي المضمرات الاصح انه لا يجوز وفي الجامع
الصغير للامام حميد من الناس من يقول جاز بالملح الجبلي والاصح انه
لا يجوز وما ليس من جنس الارض اذا غبر يجوز التيمم عليه والا فلا بخلاف جنس الارض
حيث يجوز التيمم عليه ولو كان بلا نقع وقال محمد في الجمران كان مدقوقا وعليه

عيان جاز والا فلا ويضرب يديه عليه اى على النقع مع القدرة على الصعيد وعند
ابي يوسف رح عند العجز عنه لقوله تعالى فتيمموا صعيدا فاذا لم يقدر عليه يتيمم
بغيره كما اذا لم يقدر على الركوع والسجود يصلي بالايماء ولهما ان النقع تراب رقيق
والصعيد هو التراب وقال ثعلب وجه الارض لقوله تعالى صعيدا زلقا
الاية ذكره الجوهري بنية اداء الصلوة او الطهارة والصحيح انه لا يشترط
تعيين الجنابة او الحدث وقيل يشترط وان كان ناسيا ينوي لكلهما وفي شرح الزاهد
رحمه الله انه لو تيمم لدخول المسجد او مس المصحف او القراءة منه لا يجوز ان يصلي
بذلك التيمم خلاف ما اذا تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة وقال عامة
العلماء انه لو تيمم للصلوة او الجزء منها جاز ان يصلي به والا فلا وفي القنية
شبه يتيمم لقراءة القرآن او دخول المسجد يجوز به اداء الفرايض خلافا للشافعي
ويصح التيمم قبل الوقت خلافا للشافعي رحمه الله واذا تيمم لفايتة قبل الزوال فلم
يؤدها حتى زالت الشمس فادى به الظهر فعنه فيه قولان ولو تيمم للظهر في وقته
ثم تذكر فايتة فاداها جاز على الاصح كذا في الوسيط وقبل الطلب من الرفيق خلافا لهما
وفي المبسوط والزيادات انه لو تيمم قبل السؤال فصلى لم يجز وقال قاضي خان جاز لكن ان
سأله بعد ذلك فاعطاه يلزمه الاعادة وان لم يبعه الا بغبن فاحش جاز له التيمم
قال هروي عن ابي ح رح انه ضعف الثمن وقيل ما لا يدخل تحت التقويم وقال الحسن
البصري يلزمه الشراء بجميع ماله وهو غير ماخوذ واعتبار القيمة بما هو في اقرب موضع
يعز الماء فيه ويصلي بواحد ما شاء من الفرايض والنوافل وقال الشافعي رح يتيمم لكل فرض
وينقضه ناقض الوضوء وقدرته ولو بعد الشروع في الصلوة خلافا للشافعي على ماء
كاف لطهره اما للوضوء او دفع الجنابة فان كان كافيا لهما بطل التيمم في حقهما وان كفى
لاحدهما بعينه يصرف فيه ويبقى التيمم في حق الاخر وان كفى لكل منهما وهو منفردا يصرف

في الوقت وقبله وبعد الطلب ويصلي بواحد ما شاء

يصرف في دفع الجنابة لانها اغلظ وهل يعيد التيمم للحدث حينئذ فيه روايتان ولو لم يصرف في دفعها بل دفع الحدث يعيد التيمم لها ولو مر المتيمم على الماء نائما فهو قادر عنده خلافا لهما قال قاضيخان المختار انه لا يبطل تيممه وهو رواية عنه ايضا ولو قدر على ما يكفي لغسل الاعضاء المفروضة مرة مرة تختلف فيه في الخلاصة ان المختار هو انه ناقض لا ردة يعني ان المسلم المتيمم اذا ارتد لا يبطل تيممه فلو اسلم وصلى به جاز خلافا لزفر وندب وعن الشيخين انه يجب لراجيه اي الماء صلوته آخر الوقت اي آخر الوقت المستحب لانه عسى ان تؤدي باكمل الطهارة ويجب طلبه اي الماء يمينا ويسارا قدر غلوة بالفتح فسرها ابن الشجاع بثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقيل هي مقدار رمية سهم وهو المذكور في الصحاح ان ظنه قريبا وعند الشافعي يجب الطلب في الجملة مطلقا لقوله تعالى فان لم تجدوا وعدم الوجدان انما هو بعد الطلب كذا في الكافي وفي العون والمهذب والوسيط انه عند تحقق عدم الماء يتيمم من غير طلب اجماعا والطلب عنده ايضا يقدر بغلوة في بعض الكتب وفي بعضها انه يطلب قدر غلوة او اقل واذا لم يظن في رحله ماء فتيمم وصلى ثم ذكره كائنا في الرحل بوضعه او وضع غيره بامره يذكر في الوقت او بعده لا يعيد الصلوة خلافا لابي يوسف رحمه الله ولو وضعه غيره وهو لا يعلم به لا يعيد اتفاقا وعن محمد رح في غير رواية الاصول انه ايضا على الخلاف وهو اختيار الامام الحلواني وان علق الماء على الاكاف ونسي فان كان راكبا وهو على مؤخر الاكاف جاز التيمم عندهما خلافا لابي يوسف رح وان كان سائقا وهو على مقدمه فكذلك وان كان في الاول على مقدمه وفي الثاني على مؤخره لا يجزيه اجماعا ذكره المحبوبي في جامعه

فصل

المسح على الخفين بسبب حدث او بانية بعد غسل العضو لا بعد المسح جائز ينقض يتقض بالسنة المشهورة وعند مالك رحمه الله فيه شبهة وهو لا يراه للمقيم في قول الآخر والمختار عند صاحب الهداية انه رخصة ترفيه فالعزيمة

هو الغسل واليه يشعر كلام الكافي وبعض الناطفي في اجناسه وعند بعض رخصته
اسقاط كقصر صلوة المسافر واليه يشعر ما ذكر في الاصول للحدث الذي هو وذا اي عليه
الغسل فقيل اي للمتخفف اذا اجنب ليس له ان يشد فوق كعب الخف ويغسل ثم يمسح
والاحسن في التصوير منها ما ذكره محمد في الاصل من ان المتخفف اذا اجنب وعنده
ماء يكفي للوضوء فقط يتيمم ويصلي فان احدث بعد ذلك وعنده ذلك الماء لزمه غسل
رجليه فاذا غسلهما ثم احدث جاز له المسح على ما صرح به في المضمرات ثم اذا وجد ماء
يكفي الغسل عاد جنبا كانه اجنب الان فاذا اغتسل ثم وجد ما يكفي الوضوء فقط
تيمم وصلى ولو حدث بعد ذلك او عنده ذلك الماء لزمه غسل رجليه ولا يجزيه الغسل الثاني
كما اشار اليه المصنف في الشرح ووقع التصريح به في الخلاصة والمضمرات وههنا بحث
لان الجنب المتيمم ان صدق عليه انه ممن وجب عليه الغسل ينبغي ان لا يجوز له المسح ولو
بعد غسل رجليه على مقتضى كلام المصنف فقد ذكر انه يجوز المسح بعد الغسل وان
لم يصدق لا يفهم منه عدم جواز المسح قبل غسل رجليه فليتامل وفرضه
اي فرض المسح خطوط قدر ثلث اصابع اليد طولا وعرضا والخطوط ليس بفرض بل سنة
كما اشار اليه المص في الشرح وصرح به الطحاوي وغيره وانما الفرض قدر ثلث اصابع
اليد عند ابي بكر الرازي واصابع الرجل عند الكرخي في الهداية والاول اصح وفي السراجية
هو المختار وقال قاضي خان ان الواجب مقدار ثلث اصابع اليد اصغرها وسنته
مسحه بباطن الاصابع مفرجة قليلا من طرف الاصابع الى الساق وقال
الشافعي ومالك رحمهما الله يمسح على ظاهر الخف للفرض وعلى باطنه للسنة وقال
عطاء سلك المسح كالغسل في اسفل من الساق فلا يجوز المسح عليه ويفهم منه
جواز المسح على العقب وباطن القدم وفي الكافي والهداية ان المسح على ظاهر الخف حتى لا يجوز
على باطنه وعقبه وفي الخلاصة موضع المسح ظهر القدم وهو المفهوم من فتاوى قاضي خان

خان ايضا ويجوز المسح على الجرموقين خلافا للشافعي رحمه الله في احد قوليه وانما يجوز
عندنا اذا كان متخذا من الجلد ولبس قبل فلو كان متخذا من الكرباس او لبس بعد
الحدث قبل المسح او بعده لا يجوز المسح عليه في الخلاصة اذا دخل يده تحت الجرموق
ومسح على الخف لا يجزيه ولو نزع احد الجرموقين بعد المسح يمسح على الخف البادي
والجرموق الباقي هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وفي بعض روايات الاصل انه ينزع
الباقي ويمسح على الخفين وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله وفي التجريد انه ينتقض المسح
فيهما والجرموق ما يلبس فوق الخف وهو معرب لان الجيم والقاف لا يجتمعان في كلمة
الاعجمية او حكاية صوت ذكره الجوهري ويجوز المسح ايضا على كل ما يستر الكعب
ويمكن به السفر من الجاروق والجورب الثخين مطلقا عندهما ومنعاه عنده وعنه
انه رجع الى قولهما في الهداية وعليه الفتوى وهكذا في المبسوط والخزانة وان
كان رقيقا غير منعل لا يجوز اجماعا واما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية
ففي الخلاصة والزاد ان الصحيح جوازه وان كان الجورب من الشعر ذكر في
الخلاصة ان الصحيح انه ان كان مستمسكا صلبا بحيث يمشي معه فرسخ فعلى الخلاف
المذكور وفي المضمرات عن الطحاوي ان الجورب اذا كان من الجلد وليس منعلا جاز
المسح عليه بالاتفاق وانما الخلاف في الذي من الصوف والشعر ولو ستر القدم باللفافة
جوز المسح مشايخ سمرقند ومنعه مشايخ بخارى وشرط في صحة المسح على الخفين
كونهما ملبوسين على طهر تام لا ناقض كالتيمم وطهر صاحب العذر وقت الحدث
طرف التام او الملبوس المعتد فاذا غسل رجليه ولبس خفيه ثم غسل باقي الاعضاء
فاحدث جاز له المسح لكونهما ملبوسين على طهر تام وقت الحدث وان لم يتم وقت
اللبس وعند الشافعي يشترط ان يكون تاما وقت اللبس لا يشترط الطهر المذكور
في مسح الجبيرة فلو كانت مشدودة على غير طهر المذكور جاز المسح عليها لان

مسحها كغسل ما تحتها عند فقهاء العنه حتى لو مسح على جبيرة رجل لا يجوز المسح على خف
الاخرى لئلا يلزم الجمع بين المسح والغسل ومعنى الجبيرة العيدان التي
تجبر بها العظام ذكره الجوهري والمراد ههنا ما يعم المشدود على الجراحة كالعصابة
والمرادة ولا بأس بسقوطها اي الجبيرة الا عن برء يعني انها لو سقطت عن
غير برء لا يبطل المسح لما ذكرنا ولو سقط عن برء يبطله لزوال العذر فلو كان ذلك
في الصلوة يغسل ذلك الموضع ويستقبلها للقدرة على الاصل قبل تمام المقصود بالبدل
كالمتيمم اذا قدر على الماء في خلال الصلوة ولا يمسح على صيغة المفعول • سائر عضو
الرجل من العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين وغيرها الا هي اي الجبيرة وانما
يمسح عليها اذا كان يضره حلها او ايصال الماء الى ما تحتها غسلا او مسحا وهي ان كانت
على المكسور يجب المسح بالاتفاق وان كانت على الجرح فان كان يضره المسح عليها جاز
تركه اجماعا وان لم يضره المسح عليها جاز تركه عند ابي حنيفة ولم يجز عندهما رحمهما الله
وقيل هو ايضا بالاجماع والصحيح انه قولهما كما فهم من الكافي والمغني وفي العتابية
الصحيح انه رجع الى قولهما وذكر في العيون والحقايق ان الفتوى على قولهما احتياطا ولا يشترط
الاستيعاب في مسح الجبيرة على رواية وهو المذكور في الاسرار وقال قاضي خان انه
ذكر الامام خواهر زاده انه لا يشترط فان مسح على الاكثر جاز وعلى النصف وما
دونه لم يجز في الخلاصة والمضمرات ان الفتوى على هذا وهكذا في النصاب
والصغرى واذا ادخل المرارة في اصبعه لقرحه وهي تحاذ ونحو ضعفها جاز المسح
والفتوى على قول ابي يوسف انه يجوز ادخالها في الاصبع وقال ابو حنيفة لا يجوز كذا
في كراهية الخلاصة وقال قاضي خان انه يكره عنده وعصابة المفتصد كالمرارة
وذكر قاضي انه قيل هذا اذا مسح جميع العصابة في الخلاصة وعليه الفتوى وروي عن ابي علي
النسفي انه كان لا يجيز المسح على عصابة المفتصد ويجزه على خرقته ويقول ان غسل ما تحته

ما تحت العصابة واجب وبعضهم جوز المسح على العصابة ايضا قال قاضي خان انا لا نعتمد
على هذا وفي المضمرات ان الفتوى اليوم على هذا ومدته اي مدة المسح على الخفين اذ لا
توقيت في مسح الجبيرة للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلثة [ايام ولياليها] لما روي عن عمر وعلي وعدة
من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انه قال صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة
والمسافر ثلثة ايام ولياليها وابتداء المدة • من وقت الحدث عند عامة العلماء
وهو قول الشافعي رحمه الله على في المنية ومن وقت المسح عند بعض واللبس عند مالك
• وناقضه ناقض الوضوء ومضي المدة واذا انقضت وهو في الصلوة ولم يجد ماء
يمضي على صلوته اذ لا حظ للرجلين في التيمم ومن المشايخ من قال تفسد صلوته
قال قاضي خان الاول اصح وهو المذكور في الخلاصة دونها ان المدة اذا انقضت لكن
يخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع الخف جاز له المسح وان طال وهكذا في التهذيب
والكافي • وخروج اكثر العقب • ولو من رجل بسبب النزع • الى الساق • كذا
ذكره قاضي خان قال المصنف هو المروي عن ابي حنيفة رحمه الله ولفظ القدوري
اكثر القدم في الهداية هو الصحيح • وفي الكفاية هذا هو المروي عن ابي حنيفة رح فانه
قال لا ينتقض حتى يخرج اكثر القدمين وما روي عنه في مبسوط شيخ الاسلام من لوازم
كلام المتن وعند ابي يوسف رحمه الله خروج الاكثر من ظهر القدم خروج الكل
وعند محمد رح اذا بقي مقدار ثلثة اصابع في مقدم الخف لا ينقض المسح وفي المحيط
ان اكثر المشايخ على هذا وفي المضمرات عن النصاب الصحيح انه ان بقي مقدار ثلث
اصابع اليد طولا لا ينتقض المسح وقال الحسن خروج نصف القدم مبطل وقال بعضهم
اذا كان بحال يمكن المشي لا يبطل وان الخف واسعا بحيث لو رفع القدم يخرج العقب
لا ينقض المسح وفي المحيط وفتاوى قاضي خان اذا كان صدر القدم في مكانه والعقب
يدخل ويخرج لا ينقض المسح وبعد احد هذين الاخيرين يجب غسل رجليه فقط

ولا يجب شيئا في الوضوء خلافا لمالك رح ويمنعه اي المسح حدوثا وبقاء خرق
في اسفل من الساق بحيث يبدو اي يظهر ولو عند المشي منه اي من هذا الخرق
قدر ثلث اصابع الرجل هو المذكور في الهداية وفتاوى قاضي خان والزيادات وفي الخلاصة
ان المعتبر ثلث اصابع اليد اصغرها وهو رواية الحسن اصغرها صفة ثلث ولو كان
اقل من ذلك لا يمنع خلافا للشافعي وزفر رح وعند مالك الخرق غير مانع مطلقا في العمدة
هو قول الشافعي رحمه الله ايضا وبه قال السفيان وعند الاوزاعي يمسح فاخفي ويغسل ما ظهر
قال قاضي خان انما اعتبار قدر ثلث اصابع انما هو اذا كان الخرق في مقدم الخف اعلى القدم
او اسفلها وان كان في موضع العقب فان خرج اقل من نصف العقب لا يمنع والا يمنع
وعن ابي حنيفة رحمه الله في رواية انه يمسح حتى يبدو اكثر العقب وقال ايضا اذا كان
الخرق في موضع الاصابع فالمعتبر نفس الاصابع حتى لو ظهر الابهام وهو قدر ثلث
اصابع لا يمنع المسح ولو ظهر من كل ثلث اصابع شيء يمنعه في الخلاصة
هو قول الامام السرخسي وهو الاصح وقال الحلواني اذا ظهر ثلث انامل لا يمنع المسح
ما لم يبد قدر ثلث اصابع بكمالها في المحيط هو الاصح ويجمع خروق خف واحد
فان كان المجموع بحيث يبدو منه قدر المذكور يمنع لا خروق خفين بخلاف
النجاسة واختلف المشايخ في جمع خروق اذني الاضحية في سفر المتخفف المقيم
على طهارة اللبس بعدها قبل المسح او بعده وفي الاخير خلافا للشافعي رح وفي عكسه
اي اقامة المتخفف المسافر قبل يوم وليلة قيد المسئلتين يعتبر الاخير من الحالتين
في المسئلة الاولى يمسح ثلثة ايام ولياليها اعتبارا بالسفر وفي الاخيرة يتم يوما وليلة
اعتبارا بالاقامة وفي سفر المقيم وعكسه بعدهما اي بعد يوم وليلة لا يمسح بل ينزع
الخف **باب** الحيض في اللغة مصدر حاضت المرأة وفي الشرع دم هو على
احد الالوان الستة من الحمرة والسواد والصفرة والخضرة والكدرة والتربية وعند

وعند الشافعي رحمه الله هو الدم الغبيط الاسود ينفضه بدفعه رحم امرأة بالغة
بنت تسع سنين فصاعدا على الاصح واختلف في بنت ست وسبع وثمان وقدره ابو علي
الدقاق بثنتي عشرة سنة وقوله رحم احترازا عن دم الاستحاضة فانه من العروق لا من
الرحم على ما بين لا داء بها في الرحم ولا ايا س قال المصنف وكما قيد بعدم الداء يجب بعدم
الولادة ايضا احترازا عن النفاس والظاهر ان التقييد بعدم الداء يغني عنه كما اختاره
بعض واختلفوا في الاياس فقال نصير هو مقدار عمري وكان نحو مائة سنة وقدره
بعض ستين وبعض خمسين واربعين وبعض خمس وخمسين قال قاضي خان عليه الفتوى
وفي الخلاصة هو المختار واليه ذهب اكثر المتأخرين وبعض بخمسين
وعليه الفتوى وفي زماننا على ما في الكافي والمضمرات وهو قول عائشة رضي الله
عنها وسفيان الثوري وابن المبارك ومحمد بن مقاتل رحمهم الله فما رأت من لون
بعدها لا يكون حيضا في ظاهر المذهب قال المصنف المختار ان الدم القوي كالاسود
والاحمر القاني بعدها حيض ويبطل به الاعتداد بالاشهر قبل التمام لا بعده
وفي المضمرات الصحيح انه اذا حكم باياسها فعاد الدم لا تصير من ذوات الحيض
وفي القنية ح م قضاء القاضي بالاياس ليس بشرط للحكم به وهو الاظهر واقله
اي اقل مدة الحيض ثلاثة ايام ولياليها الثلاث في قول عامة الصحابة رضي الله
عنهم وروى الحسن عن ابي حنيفة رح ثلثة ايام بما يتخللها من ليلتين في المضمرات
وعن هذا قال ابو حنيفة رحمه الله انها اذا رأت في اول اليوم الدم ثم انقطع ورأت في اليوم
الثاني ساعة في اليوم الثالث ساعة ثم انقطع بآخر العشي هذا كله حيض وعند
ابي يوسف رح يومان واكثر اليوم الثالث وهو المذكور في النوادر لمحمد رحمه الله وعند
الشافعي رح يوما وليلة وعند مالك رحمه الله ساعة ثم قيل ان هذه الايام معتبرة
بالساعات حتى لو رأت الدم وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع

وقد طلع دون نصفه لا يكون حيضا وكذا المعتادة بخمسة اذا رأت وقد طلع نصفه
ثم انقطع في الحادي عشر وقد طلع اكثره تغتسل وتقضي صلوات خمسة ايام لانها مستحاضة
فيها وقال الشيخ ابو اسحاق الحافظ ان هذا في اقل الحيض واقل الطهر دون غيرهما وكان
اذا اخبرت المرأة بالطهر في الحادي عشر اخذها بعشرة وفي العاشر بتسعة وهكذا
في الطهر وما كان يعرض للساعات والفتوى على هذا تيسيرا كذا في الكفاية ولاكثره
عشرة اي عشرة ايام ولياليها وعند الشافعي رحمه الله خمسة عشر واقل الطهر
خمسة عشر يوما وليلة ولا حد لاكثره الا عند نصب العادة لانقضاء العدة حال
استمرار الدم فيقدر له اكثر وقد اختلفوا فيه ففي الكافي ان عامة العلماء على انها تدع عشرين
اول الاستمرار وتصلي عشرين كمن بلغت مستحاضة فالتقدير عندهم بعشرين وقدره
محمد بن ابراهيم الميداني ستة اشهر الا ساعة قال المص هو الاصح وتنقضي عدتها
مبتداة بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات وفي رسالة الامام السرخسي
انها تنقضي بتسعة عشر شهرا وعشرة ايام الا اربع ساعات وقدره بعض باربعة
اشهر الا ساعة والحاكم الشهيد وابو سهل الغزالي بشهرين في الكفاية قال الامام برهان الدين
الفتوى على هذا تيسيرا ومحمد بن مقاتل الرازي وابو علي الدقاق بسبعة وخمسين يوما
وقال ابو عصمة قال صدر القضاة هو اقرب الاقاويل الى الصواب وابو عبد الله الزعفراني
بسبعة وعشرين يوما وقال ابو عصمة ان رأت قبل الاستمرار طهرا فطهرها
بعده على ما رأت قبله وان لم تر طهرا قبله فلا تنقضي عدتها ابدا فهو
لا يقدر لاكثر الطهر قال لان التقدير بالتوقيف لا بالرأي كذا في المحيط ورسالة الامام
السرخسي رح والطهر المتخلل بين الدمين مطلقا في مدته على رواية محمد عنه رح
وما رأت من لون فيها اي مدة الحيض سوى البياض من الالوان الستة المذكورة
حيض فعلى هذه الرواية ينبغي ان يكون الدم محيطا بطهر في الطهر في عشرة او اقل حتى لا

حتى لا يكون الطهر فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا بينهما فلا يكون بداية الحيض
ولا ختمه بالطهر صورتها مبتدأة رأت يوما دما وثمانية طهرا ثم يوما دما
فالعشرة كلها حيض لاحاطة الدم بطرفي الطهر فيها كذا في المبسوط وغيره وروى
الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله ان الطهر الذي ثلثة ايام فصاعدا يفصل مطلقا
وروى ابن المبارك عنه رح انه اشترط لعدم فصلها ثلاث الاحاطة وكون الدمين
معا نصاب الحيض وان كانا اقل منه يكون الطهر فاصلا وهو قول زفر رح فلو رأت
يوما دما ثم ثلثة طهرا ثم يومين دما كان الطهر غير فاصل لكون الدمين نصابا
ولو رأت بعد هذا الطهر يوما دما كان فاصلا لكونهما من نصابه وعند ابي يوسف
رحمه الله وهو آخر قولي ابي حنيفة رحمه الله ان الطهر المتخلل الاقل من خمسة عشر يوما
لا يفصل مطلقا فلو رأت يوما دما واربعة عشر طهرا يوما دما كان العشرة حيضا
وعلى هذا القول جاز بدء الحيض وختمه بالطهر قال المص ذكر ان الفتوى على هذا تيسيرا في المغني
والمستصفى في الزاد والمضمرات ان الفقه فيه وهو اليسر شريعتنا وعند محمد رح
يشترط مع ثلاث الاحاطة وكونهما نصابا ان يكون الطهر اقل او مساويا للدمين سواء
كانا حقيقيين او غيرهما على ابي زيد الكبير واما على قول ابي سهيل الغزالي فينبغي ان يكونا
حقيقيين فلو رأت يومين دما وثلثة طهرا ويوما دما كان الطهر فاصلا
على قولهما ثم لو كان بعد هذا الدم طهر آخر ثلثة ايام وبعده دم آخر كان
فاصلا على ابي سهيل لكونه زائدا على الدمين الحقيقيين بطرفيه وغير فاصل
على قول ابي زيد لانه اقل من الدمين بطرفيه على اعتبار طهر الاول دما وذكر ان
كثيرا من المتقدمين والمتأخرين افتوا بقول محمد رحمه الله وفي الكفاية ورسالة
الامام السرخسي ان الاصح قول محمد وعليه الفتوى هذا بيان الطهر المتخلل
في الحيض واما المتخلل في اربعين من النفاس ففي الخلاصة انه

الا كان خمسة عشر يوما فصاعدا فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى
وهكذا في المضمرات ايضا. ويمنع الحيض الصلوة وجوبا واداء ويمنع الصوم اداء
فقط ولهذا يقضي هو اي الصوم لا هي اي الصلوة ويمنع ايضا دخول المسجد ابتداء
وبقاء ولو بطريق العبور وفيه خلاف الشافعي رحمه الله والطواف وان كان
خارج المسجد على ما اصح الزاهدي واستمتاع ما تحت الازار بالمباشرة
والملامسة والمراد به ما بين السرة والركبة وعن محمد رحمه الله انه يتقي شعار الدم
والفرج وقال النووي والمباشرة فيما بين السرة والركبة في غير القبل والدبر ثلثة
احدها انه حرام وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله ومالك واكثر العلماء رحمهم الله
وثانيها انه مكروه تنزيها وهذا اقوى من حيث الدليل وهو المختار وثالثها
وان المباشرة ان يتقي انحيث عن الفرج جاز والا فلا ويقرأ الحائض قاصدة
لها مطلقا عن الكرخي وهو اختيار صاحب الكافي والهداية فالمعلمة معلم كلمة
وعند الطحاوي بحل ما دون الآية في الخلاصة هو الصحيح وقال الامام الرضي
وقال النخعي رحمه الله لا باس ان يقرأ الحائض آية ولو قرأت قصد التبرك
بسم الله الرحمن الرحيم او الشكر الحمد لله رب العالمين لا باس به
ولا يكره التهجي بالقرآن وقراءة القنوت على ما في الخلاصة والمحيط وعن بعض المشايخ
انها يكره كقراءة التورية والانجيل لجنب ونفساء فلا يجوز قراءتهما في الخلاصة
لو كانت الآية قصيرة نحو ثم نظر ولم يلد لم يحرم وقيل لا باس بقراءة الجنب
على طريق الدعاء الفاتحة او آية فيها معنى الدعاء وعن ابي حنيفة رحمه الله
ان الجنب لو تمضمض او غسل يده فقراءة القرآن اومسه فلا بأس به وافتى
نجم الدين البخاري وقيل الاصح المنع وفرق مالك رحمه الله بين الجنب والحائض
فاجاز لها القراءة دونه وقال البخاري رحمه الله في صحيحه طرد ابن عباس رضي الله عنه

عنه بالقراءة لا باسا والجنب يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال
الزمخشري لانه اسم جرى مجرى المصدر هو الاجناب وفي الصحاح وربما
يقال في جمعه اجناب وجنبون يقول منها اجنب الرجل وجنب بالضم ايضا
بجاه في المحدث فانه يجوز لها القراءة مع قصدها ولا يمس بفتح العين وضمها
والاول افصح اشهر ذكره النووي وغيره هؤلاء الاربعة الا الصبي على الصحيح
مصحفا الا بغلافه عنه لا متصل به كالجلد المشرز في الهداية هو الصحيح وفي
المحيط وشرح الطحاوي انه يجوز المس بالغلاف فالذي عليه في اصح القولين وهو
المذكور في الكافي وقيل المكروه مس المكتوب لا البياض وفي الخلاصة
كره للمحدث مس المصحف وكتب الفقه والحديث والتفسير عندهما هو الاصح وعند
ابي حنيفة رح لا يكره وبه اخذ عامة المشايخ للضرورة وكره مس هؤلاء المصحف
بالكم ايضا وفي الكافي لا يكره للحائض بالكم عند الجمهور كذا في المحيط ولعل ذلك لكثرة
وعدم قدرتها على التحصيل الطهارة ولا يمس هؤلاء درهما نقش فيه سورة
او آية تامة الا بصرة تخصيص السورة بجري العرف ستشهد وحل وطئ من قطع
دما حقيقة او حكما لاكثر مدة الحيض اي وقت مضى لاكثر او بعد على ان اللام
للوقت او بمعنى بعد كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله عليه
الصلوة والسلام صوموا لرؤيته على ما قالوا او لاكثر مدة النفاس قبل
الغسل وقبل مضي وقت يسع الغسل والتحريمة لما تقرر ان زمان الغسل من
الطهر في حق ذوات العشرة ومن الحيض فيما دونها والتاخير الى الغسل مستحب
وعند زفر والشافعي رحمهما الله واجب لقراءة التشديد ودون من كان حائضا
او نفساء فقطع دمها لاقل منه اي من اكثر الحيض والنفاس الا اذا مضى ثم عليها
وقت من اوقات الصلوة بحيث ذلك الوقت بعد القطع الغسل والتحريمة او كانت المرأة

يسع

الرواية على ذكر الامام السرخسي رحمه الله في رسالته والتحية نوّر الله عند ابي حنيفة
رحمه الله واعلم ان المفهوم من الهداية والكفاية انه اذا انقطع دون عادتها لا يحل
وطيها ما لم يبلغ عادتها وان اغتسلت ومضى عليها الوقت وذكر نجم الائمة
انه لو انا هاهنا وجهًا لا يأثم والكافي والمحيط انه كره قربانها وثمّ وجهًا بزوج
حتى يأتي عادتها وفي رسالة الامام السرخسي والخلاصة انه تحتها زوجها
احتياطًا ويتزوج بزوج آخر احتياطًا فان تزوج ان نفا وعاد الدم جاز
وان عاود ان كان في العشرة وتزد عليها فسد النكاح ولو كانت هذا
الحيضة ثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطًا كذا في الخلاصة ومما
سبق من التقييد بان يكون في العشرة وانه لم تزد عليها محل بحيث سامل وفي
الكفاية انه قال الفقيه ابو جعفر اذا انقطع على عادتها تؤخر الغسل الى آخر الوقت
بطريق الاستحباب واذا انقطع دونها تؤخر اليه بطريق الايجاب والمراد آخر
الوقت المستحب على ما نص محمد في آخر الكتاب والنفاس في اللغة الولادة
وقد نفست المرأة بالكسر ويقال ايضًا نُفست على ما لم يسم فاعله والولد منفوس
وهي نفساء وليس فعلاء يجمع على فعال الا نفساء وعشراء ذكره الجوهري وذكر
النووي في تهذيب الاسماء ان نفست بضم النون وفتحها في الحيض والنفاس
لكن الاكثر الفتح في الاول والضم في الثاني وذكر في شرح مسلم ان الصحيح المشهور
هو الفتح في الاول واما في الثاني فيقال الضم ايضًا وقال بعضهم كلاهما في الثاني
وفي الاول الفتح لا غير وفي الشرع دم من الاسفل يعقب خروج الولد ولو
من السرة سواء خرج كله او اكثره وفي المحيط عن محمد انه شرط خروج الرأس ونصف
البدن او خروج الرجلين او اكثر من نصفه وعند ايضًا خروج تمام الولد شرط
ولا حد لاقله اي اقل النفاس في المحيط هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن الحسن رح

رحمه الله انه خمسة وعشرون يومًا وعن ابي يوسف رح انه احد عشر يومًا قال
شيخ الاسلام ان هذا الخلاف انما هو عند وجوب اعتبار اقل النفاس فيما
اذا قال لها ان ولدت فانت طالق ثم قالت بعد ذلك انقضت عدتي اي مقدار
يعتبر لاقل النفاس مع ثلاث حيض فعندهما ذكر وعند محمد رح ساعة واما
في حق الصلوة والصوم فاقله ما يوجد وفي المحيط ايضًا انها لو ولدت ولم
تر شيئًا من الدم فهي نفساء عند ابي حنيفة رح فعليها الغسل وهو رواية الحسن
عن ابي يوسف ثم رجع وقال انها طاهرة فلا غسل عليها واكثر المشايخ اخذوا
بقول ابي حنيفة وعليه فتوى الصدر الشهيد واكثره عندنا اربعون يومًا
وعند الشافعي ستون والخلاف فيه مبني على الخلاف في اكثر الحيض للاجماع على ان اكثر
النفاس اربعة امثال اكثر الحيض ذكره شيخ الاسلام وهو اي النفاس لام
التوأمين اي الذين ولدا من بطن بينهما اقل من ستة اشهر والواحد توأم على وزن
فوعل والمؤنث توأمة قال الخليل اصله وَوْأم ذكره الجوهري من توأم الاول التوأم الاول
فلو ولدت الثاني في خلال النفاس اتمت نفاسها ثم رأت بعد الثاني عند
الشيخين خلافًا لمحمد وزفر رحمهما الله فانه من الاخير عندهما وعن ابي حنيفة
رح انه يجب نفاس للاخير ايضًا اذا كان بينهما اربعون يومًا لتحقق الولادتين
وانقضاء العدة من التوأم للاخير اجماعًا لقوله تعالى اجلهن ان يضعن حملهن
والحمل المضاف اليهن اسم للكل وعن هذا انه قال لامرأته الحاملة ان كان
حملك غلامًا فانت طالق واحدة وان كانت جارية فثنتين فولدت غلامًا
وجارية في ذلك البطن لا يقع طلاق كذا في الكفاية وسقط بكسر السين والضم والفتح
لغتان فيه يرى بعض خلقه كالاصبع والشعر والظفر مثلاً ولد وعند الشافعي
رحمه الله يصب الماء الجاري على السقط فان ذاب فعله وان لم يذب فولد فيصير

به المرأة نفساء وان لم يستبن بعض خلقه فلا يقاس بل ان كان قبل الدم
المرئي طهر تام يجعل الدم حيضا والا فاستحاضة ويصير به الامة ام ولد ردة
ان ادعى المولى ذلك السقط واصل الامة اموهة بالتحريك لجمعها على امو وهو افعل
كاسو وفعلة بالتسكين لا يجمع على افعل ويقع به المعلق بالولد كالطلاق والعتاق
وغيرها فان قال ان ولدت فانت طالق يقع الطلاق بهذا السقط وينقضي
العدة به اي بالسقط والظرف متنازع فيه وما اي دم نقص شيء عن اقل الحيض لحم ضافة
من او لاميه على حذف المضاف اي عن دم اقل الحيض او زاد على حيض المبتدأة
اي التي بلغت واستمر بها الدم وهو اي زمان حيضها عشرة اوحيضها
دم عشرة ايام ولياليها من كل شهر وطهرها عشرون او زاد على نفاسها
اي المبتدأة التي ولدت واستمر بها الدم وهو اربعون يوما وفيه حذف
المضاف اما من الخبر او المبتدأ كما مر والجملة اعتراضية كهو عشرة او زاد على العادة
المعروفة للمرأة فيهما اي في الحيض والنفاس والعادة تحصل بالمرة الواحدة
عند ابي يوسف رحمه الله مطلقا وعندهما للمبتدأة ولغيرها بالمرتين وفي
الخلاصة ان الفتوى على قول ابي يوسف رحمه الله وجاوز ما زاد عليها اكثرهما
اي اكثر الحيض والنفاس وما رأت اي دم رأته امرأة حامل وان بلغ نصاب
الحيض خلافا للشافعي رح استحاضة خبر ما نقص ومعطوفه والحامل والحاملة
للحبلى فالاول لكون الوصف للاناث دون الذكور والثاني بالنظر الى الاصطلاح المشهور
واذا حملت شيئا على ظهرها او رأسها فهي حاملة لا غير ذكره الجوهري لا يمنع ضمة
استيناف وصفة صلوة فرضا او نفلا ولا صوما كذلك ولا وطئا ولا يبين الاستحا
اراد البيان حكم المستحاضة ونحوها في الطهارة فقال ومن به عذر عليه وقت فرض
الا به حدثه الذي ابتلي به استحاضة او رعاف ونحوهما من خرج وانفلات ريح

رح ونحوه وهذا بيان شرط اعتبار العذر بقاء واما شرط اعتباره حدوثا فهو استيعاب
ذلك الحدوث وقت صلوة كامل اعتبار الطرف الثبوت بطرف السقوط كذا
في المغني والكفاية يتوضأ خبر من لوقت كل صلوة فرض لا لكل صلوة
كما هو مذهب مالك رح ولا لكل فرض كما هو عند الشافعي رح ويصلي به اي
بذلك الوضوء فيه اي في هذا الوقت ما شاء من الصلوة فرضا اداء وقضاء
واجبا او كثر خلافا للشافعي ومالك رحمهما الله ونفلا واحدا فرضا عندنا
خلافا لمالك رح وينقضه خروج الوقت اي وقت الفرض فاللام للعهد والا
مجازي كطلوع الشمس اي بخروجه به لا دخوله اي دخول الوقت كالزوال اي بخروجه
عنده فلو توضأ قبله فانه ينتقض بعده وعند زفر رح ينتقض بالدخول فقط
وعند ابي يوسف رح بكل منهما وانما ذكر هذين المثالين لان الخلاف فانما يظهر فيهما
فالاول ناقض خلافا لزفر رح والثاني غير ناقض خلافا له ولابي يوسف
والشافعي رحمهما الله

باب الانجاس

يطهر الشيء بدنا كان او ثوبا او مكانا
او غيره عن نجس بالفتح مرئي هو ماله جرم وغيره بزوال عينه ولا حاجة
الى قوله وان بقي اثره ان لم يشق كما توهم لان قوله وان بقي اثر يشق بدل عن ان الاثر اذا لم يشق
زواله يزال وقد يقال انما اقتصر على ذكر العين على زوال الاثر وفسر الاثر باللون والريح
والمشقة بالاحتياج الى شيء آخر كالصابون ويشير الى ان الغسل بعد زوال
العين ليس بشرط مطلقا وهو ظاهر الرواية وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ان زال
بمرة يغسل بعده مرتين وقيل ثلاثا بالماء وان كان مستعملا عند غير ابي
طاهر او قد سبق بيانه بما لا مزيد عليه والظرف متعلق بزوال وقيل يطهر وبكل
مايع خلافا لمحمد وزفر والشافعي رحمهم الله مزيل اي منعصر بالعصر كالخل وماء الورد
ولا كالدهن والدبس واللبن خلافا لابي يوسف رح على رواية الحسن عنه

وان بقي اثر يشق
زواله بالماء صح

رحمهما الله وعنه انه لا يطهر البدن بغير الماء وهو مروى عن ابي حنيفة رح ايضاً وهو
المذكور في الخلاصة وعما اى نجس لم ير عطف على قوله عن نجس مرئي بغسله
وعصره ثلثاً عندنا ومرة عند الشافعي رحمه الله والتثليث مستحب عنده وثلثاً نصب
على المصدر من باب التنزع وينبغي ان يبالغ في العصر ثالثاً لما في الخلاصة
وفتاوى قاضيخان انه لو غسل شيئاً فاذا يتقطر منه الماء ان بالغ في عصره
في الثالث فهو طاهر والا فنجس والمعتبر في العصر قوة العاصر حتى لو لم يبالغ
فيه صيانة للثوب لم يجز ذكره قاضيخان وعن محمد رح في غير رواية
الاصول ان العصر في المرة الثالثة كاف وايضاً ان الغسل مرة واحدة كاف وعن
ابي يوسف رح ليس بشرط فان الجنب اذا اتزر وصب الماء على جسده ثم
صب الماء على الازار يطهر الازار عنده وان لم يعصر وفي رواية اخرى عنه انه اذا
صب الماء على الازار فهو حسن وان لم يصب تحوبه كذا في المحيط والجامع
الصغير للامام التمرتاشي ثم ان الطهارة بما ذكر انما يحصل ان امكن
العصر الا اى وان لم يمكن بغسل مرة ويترك الى عدم القطرات لا السـ
ثم مرة اخرى كذلك و ثم اخرى كذلك وقال الشافعي يغسل اناء ولغ فيه الكلب سبعاً احدهن
بالتراب اى بماء كدر به ليصل التراب بواسطته جميع اجزائه وفي تطهيره عنه قولان
وكذا يغسل سبعاً من دم الكلب وبوله ورجيعه على ما نص في العمدة وغيرها
وفي كلام الهداية اشعار بما الى التخصيص بالوقوع ويطهر عن المني رطباً
او يابساً بغسله اى المني وفركه يابسه استحساناً والقياس ان لا يطهر كالدم
وانما يطهر به اذا كان الاحليل طاهراً وقت الخروج بالاستنجاء وعن محمد رحمه الله
انه يكفي الفرك في الغليظ دون الرقيق وعن ابي حنيفة رحمه الله ان البدن لا يطهر
الا بالغسل وهو اختيار قاضيخان واختلف في الطاق الثاني الذي ينفذ اليه

ينفذ اليه بلة المني لاحمره والصحيح انه ايضاً يطهر بالفرك كذا في الكفاية ثم اذا
اصاب الثوب ماء بعد الفرك هل يتنجس ام لا فيه روايتان في الخلاصة المختار
انه لا يعود نجساً وفي فتاوى قاضيخان الصحيح انه يعود نجساً وفي التجريد
انه ينجس وكذا الخف والارض على روايات المشهورة وقال قاضيخان
اذا اصابت الارض نجاسة فجفت وذهب اثرها ثم اصابها الماء الصحيح انه
لا يعود نجساً حتى ورش الماء على مثل هذه الارض فجلس عليها لا بأس به
ومني الرجل طاهر عند الشافعي رحمه الله وفي مني المرأة والعلقة قولان في سائر
الحيوانات عنه اقوال في قول نجس وفي قول طاهر سوى الكلب والخنزير وفي
قول سوى ما لم يؤكل من المهذب والوسيط ويطهر الخف استحساناً لا قياساً
عن نجس ذي جرم كالدم والروث اذا جف اى يبس بالدلك بالارض بحيث
لم يبق اثره خلافاً لمحمد رحمه الله في غير المني وكذا يطهر به اذا كان رطباً فيما
يروى عن ابي يوسف رحمه الله في الهداية والمضمرات عليه مشايخنا وفي
الخلاصة والذخيرة هو الصحيح وعليه الفتوى وقال المقوى ايضاً والدلك بالارض
شرط في الاصل وفي الجامع الصغير انه يطهر بالحت والحك عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله قال بعض المشايخ لولا رواية الجامع لكنا نقول انه
لا يطهر الا بالدلك بها لان للتراب اثراً في باب الطهارة والظاهر قوله عليه الصلوة
والسلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض ويطهر الخف عن
غيره اى غير ذي جرم جف كالبول بالغسل فقط وعن ابي يوسف رحمه الله
انه يطهر بالدلك اذا التصق به تراب او رمل ونحوه لانه كالجرم له في الزاد
والمضمرات وعليه مشايخنا على هذه الرواية لمكان الضرورة في الكفاية قال شمس
الائمة هو الصحيح وعن ابي حنيفة مثله لكنه شرط جفافه فيما التصق به ويطهر السيف

ونحو كالمرأة والسكين عن النجس مطلقا بالمسح على الارض اوغيرها وقال
محمد والشافعي رحمهما الله لا يطهر الا بالغسل في الخلاصة اذا اصابه البول يحب
الا بالغسل وان اصاب السكين الدم عند الذبح ان مسحه على الصوف او شيء
آخر في الفتاوى انه يطهر وفي شرح الجامع الصغير انه لا يطهر ولو لحيته
بلسانه او مسحه بريقه يطهر لسى كلام منها وفي المحيط والكافي انه ذكر
في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل ويطهر البساط بالكسر ما يبسط وبالضم لغة
ايضا واما بالضم فجمع بط بالكسر بمعنى الناقة من الاوزان الثمانية بجري الماء
عليه ليلة كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان وزاد في الكافي يوما مع ليلة ويطهر
الارض وما اتصل بها كالخص في المغرب والصحاح هو بيت من قصب وفي الخلاصة
يقال له بالفارسية نوار وقال المصنف المراد ههنا السترة التي على السطوح
والكلاء بوزن فعل بمعنى عبد ونه يعني القائم منه على الحب واما المقطوع
فلا يطهر الا بالغسل ذكره قاضيخان باليبس بذهاب الاثر من اللون والريح
وكذا الحصى والاجر المفروش فان قلع هل يعود نجسا قال قاضيخان فيه روايتان
واما غيره فان كان مستعملا وقد بما يغسل ثلثا من غير جف وان كان جديدا
يجف ثلثا وفي المعنى عن حسن بن ابي مطيع انه اذا اصاب الارض نجاسة
فصب الماء عليها مجرى قدر ذراع طهر الارض والماء طاهر بمنزلة الماء الجاري
والارض اذا يبست ثم اصابها الماء هل تعود نجسا فيه روايتان في الخلاصة المختار
انها تعود نجسا وفي فتاوى قاضيخان انها لا تعود نجسا على عكس ما سبق
في ثوب اصابه المني وعلى رواية التجديد حكم الثوب والارض سواء كما مر
ثم ان طهارتها به للصلوة لا للتيمم وفي التحفة انه يجوز التيمم ايضا وهو رواية عن ابي ح
ووجه الفرق ان الاحتياج في التيمم الى الطهور وفي الصلوة الى الطاهر وقوله عليه الصلوة

والسلام ذكوة الارض يبسها انما يدل على الطهارة وايضا اشتراط الطهارة
في التيمم بعبادة النص فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد كذا في الكافي وعند زفر
والشافعي رحمهما الله لا يطهر الارض الا بالماء ويعفى ما دون ربع الثوب الملبوس
في الصلوة على ما في الكافي والهداية من نجس خف بيان ما قال ابو حنيفة رح
النجس الخفيف يمنع الصلوة اذا كان كثيرا فاحشا فعنه انه ما يستفحشه الناظر
من غير تحديد وعنه التقدير باكثر نصف الثوب وعنه بالربع وفسر توجهين
ففي الجامع البرهاني ان المراد ربع طرف اصابه النجس من ذيل او
دخريص او كم وعليه الفتوى وفي الفوايد انه ربع الثوب وهو الصحيح
وهو ظاهر الرواية عن محمد رحمه الله وعنه اشبر في شبر وهو ظاهر الرواية
عن ابي يوسف رح وعنه انه ذراع في الهداية انه وعن ابي حنيفة رح انه ربع
ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة كالميزر وقال الامام المرغيناني ان الفاحش
في العضو مقدر بربع العضو وفي الخلاصة ان الفاحش في الخف ربع الخف في المختار
قال قاضيخان المراد ربع ما دون الكعبين ثم خفة النجاسة بتعدد
التحامي عندهم وكذا بتعارض النصين عنده والاختلاف في النجاسة
في الكافي والهداية والنجس الخفيف كبول فرس وبول ما اكل لحمه وهو طاهر عند
محمد رحمه الله ونجس خفيف عندهما لتعارض حديث العرنيين وقوله عليه السلام
استنزهوا عن البول والاختلاف في نجاسته فان محمدا قائل بطهارته كذا
في الكافي وفي المضمرات انه نجس غليظ عند ابي حنيفة رحمه الله وخفيف عند ابي يوسف رح
وخفيف عند ابي يوسف رحمه الله والفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله
في وقوعه في الماء وعلى قول ابي يوسف رحمه الله في اصابته الثوب وعلى قول محمد رح
في اصابته الحنطة في الكدس وخرء طير لا يوكل هو خفيف عند الشيخين وغليظ

عند محمد رحمه الله كذا في الكافي وفي الهداية هو الاصح وذكر في النظم النسفي رحمه الله
انه خفيف عند ابي حنيفة رحمه الله وغليظ عندهما على رواية ابي جعفر الهندواني
وعلى رواية الكرخي هو طاهر عند الشيخين وغليظ عند محمد رحمه الله في مبسوط شيخ
الامام وشمس الائمة السرخسي هو الاصح وفي فتاوى قاضي خان ان خرء الخفاش
وبوله لا يفسد الماء والثوب وذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد
الماء والثوب في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وذرق
سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش ولا الماء البئر ويفسدها الاواني
وبه اخذ الفقيه ابو بكر الاعمش وفي الكافي قيل لا يفسد وهو اختيار الكرخي
في الصحاح الخرء بالضم كقرء العذرة ويروى عن الامام النسفي كسر الخاء وكتب الواو
بعد الراء خطأ واما خرء الطير يؤكل فطاهر عندهم خلافا للشافعي رحمه الله
الا خرء الدجاج وذكر البط معه في الاسرار والاوز ايضا في الخلاصة وفتاوى
قاضي خان والطاوس ايضا في العيون فانه نجس غليظ كسائر اي باقي ما خرج
من المخرجين من البول والسرقين والروث والخثي والدم والخمر وكذا سائر
الاشربة المحرمة في رواية وفي اخرى خفيفة واذا كان غليظا فيعفى منه
اي من خرء الدجاج ونحوه قدر الدرهم وعندهما التقدير في السرقين والروث
والخثي بالكثير الفاحش وعند محمد رح انه ايضا لا يمنع وعن زفر رحمه الله روايتان
في رواية روث مأكول اللحم خفيف كبوله وغيره غليظ كبوله ذكرها في الكافي
وفي رواية اخرى كل الارواث طاهرة ذكرها في المحيط والايضاح وسئل الامام المرغيناني
عن ثوب اصابه نجس خفيف وغليظ فقال ان كان نصف قدر
الدرهم من الغليظ ونصف الثوب من الخفيف لا يمنع جواز الصلوة وان زاد
يمنع وهو اي قدر الدرهم مثقال في النجس الكثيف في الجرم وقدر عرض الكف

الكف في النجس الرقيق في الكافي هو الصحيح وعلى هذا وفق ابو جعفر بين
اعتبار الدرهم من حيث المساحة ورواية اعتباره من حيث الوزن
والمراد عرض مقعر الكف في الصحيح وكذا في الهداية ولو اصاب النجاسة احد
طاقي الثوب اقل من الدرهم ونفذ الى الطاق الآخر وصار كلاهما اكثر منه
فعلى قول ابي يوسف رحمه الله لا يمنع وعلى قول محمد رحمه الله يمنع وقيل ان كان
مصرا لا يمنع عندهم ولو اصاب دهن نجس اقل من قدر الدرهم ثم انبسط
وصار اكثر منه فاعتبر بعض حال الوقوع وبعض حال الانبساط ذكره قاضي
خان في القنية ان الفتوى على انه لا يمنع الصلوة وفي الخلاصة لو كان انبساطه
بعد الشروع فان كان قبل ان يقعد قدر التشهد يستقبل الصلوة بالاجماع
وان كان بعده ففيه خلاف وبول انتضح بالحاء المهملة او المنقوطة اي رش
الا ان الاخير يدل على كثرة الندى لكون الخاء اقوى وله نظائر والاول انسب مثل رؤس
الابر ليس بشيء متعتد به فهو في العدم سواء وذكر الرؤس يدل على ان الطرف الآخر
معتبر كما قيل وفي الكافي انه ليس كذلك بل لا معتبر بشيء منهما وعن ابي يوسف
رحمه الله اذا رئي اثره فهو معتبر ان جاوز الدرهم يغسل وماء ورد على
نجس بالفتح نجس بالكسر خلافا للشافعي رحمه الله على قوله القديم والجديد
يوافقنا كعكسه اجماعا اي كما هو ورد عليه نجس ورماد العذرة طاهر خلافا
للشافعي رحمه الله وفي الخلاصة انه لم يحكم بطهارته عند ابي يوسف رح يحكم بها
عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى كحمار صار ملحا وفي الخلاصة هو غير طاهر
عند ابي يوسف رحمه الله وطاهر عند محمد في المضمرات عليه الفتوى كالخمر اذا صار
خلا ويصلي على ثوب غير مضرب بطانته نجسة عند محمد خلافا لابي يوسف
رحمه الله قال قاضي خان الاحوط ههنا قوله فيما سبق قول محمد رح وقيل منع ابي

يوسف رحمه الله في المضرب فلاة خلاه فحينئذ وقال الامام الحلوانى لامعتبر
بالضم بالخياطه عند محمد رحمه الله كما هو المفهوم من ظاهر كلام المص ههنا
فالخلاه فحينئذ من وجه آخر وقد ذكر ابو حنيفه مع محمد رحمهما الله والمفهوم
من نظم التفسير انه لا نص عنه وفى كلامه نوع تنبيه على ان الاولى ان يصلى على
طهارة الثوب اذا صلى عليه فى الخلاصة يصلى على الطهارة ويسجد على الزبل كذا اجاب
الامام الحلوانى ويصلى على طرف بساط طرف منه نجس فى الخلاصة هو المختار
سواء تحرك احدهما اى احد الطرفين بتحرك الطرف الآخر او لا يتحرك على ما
صرح به فى الخلاصة وفتاوى قاضيخان ان البساط بمنزلة الارض بخلاف
ما اذا صلى فى ثوب احد طرفيه نجس القى على الارض فان كان بحال لو تحرك
يتحرك احد الطرف الطاهر لا يجوز وهكذا قيل فى البساط ايضا ويصلى فى ثوب
طهر فيه من نجس ندوة اى بلة سواء كان النجس بحيث لو عصر لا يقطر
منه شئ او لا وقيل ان كان يقطر منه فندوته نجسة فى الخلاصة والاصح انه
لا يصير نجسا فقوله بحيث لا يقطر متعلق بطهر لا صفة نجس منه اى من الثوب
شئ ان عصر فى الخلاصة يومن ريح على النجاسة ثم ثوبا مبتلا قال الامام الحلوانى
انه ينجس ولو استنجى بالماء ولم يمسحه بالمنديل حتى فسا اختلف فيه وعامة المشايخ
على انه للتنجيس فى الغنية والمحيط هو الاصح وكذا لو كان السراويل مبتلا ثم فسا
ولو استنجى بعيد الماء ثم ارسل ذلك الموضع ثم اصاب منه شئ بدنه او ثوبه
لقائل ان لا ينجس والمختار انه ينجس وبخارات النجاسات والاصطبل
اذا علت ثم تقاطر منها على الثوب ففى النوازل انه يتنجس وفى الغنية
المختار انه لا يتنجس اذا وضع اى الثوب عطف على طهر رطبا حال على ما
طين بطين فيه سرقين او يبس الطين ذكر قاضيخان ان التراب الطاهر اذا جعل طينا
نجس

طينا بالماء النجس او على العكس الصحيح ان الطين نجس ايهما كان نجسا فى الخلاصة
به اخذ الفقيه ابو الليث وهو مروى عن ابى يوسف رحمه الله وقال نصر بن يحيى
ومحمد بن سلام ايهما كان طاهرا والطين طاهر وكان الفقيه ابو بكر الاسكاف
يقول العبرة للماء وقيل على العكس والتين تابع الطين وفى الحاوى
انه سئل محمد بن مسلمة عما اختلط الماء الطاهر بالتراب النجس قال الطين
طاهر لتغير حال التراب وطبعه كروث احترق وقيل اذا كان الماء
نجسا قال اذا جف صار طاهرا او نسى محل النجاسة عطفا ايضا على طهر
وضمير الموصوف محذوف او اكتفى بالضمير فى قوله فغسل طرفا منه وان تحرك
موضع النجاسة وعند الشافعى رحمه الله يجب غسل كله كحنطة بال عليها حمر
تدوسها فغسل بعضها او وهب او قسمت كالقطن النجس اذا ندف وكان
النجس منه شيئا يسيرا يحمل الذهاب بهذا الفعل كذا فى الخلاصة وفى الجامع
الامام التمرتاشى تذهب وتوث فى الكدس فهو مفعول الاستنجاء مبتدا خبره
سنة فى الصحاح النجو ما يخرج من البطن يقال انجى اى احدث ونجا الغائطة
نفسه عن الاصمعى استنجى اى مسح موضع النجو وغسله وقيل السين للطلب فالمعنى
طلب النجو يله من كل حدث اراد به الخارج من السبيلين ليخرج الفصد والقهقهة
ونحوها فيكون الاستنجاء فى قوله عن النوم باعتبار ان النوم انما يكون ناقضا لمظنة
الخروج من احد السبيلين والظاهر ان ترك النوم احسن وعن الريح مطلقا عند
عامة المشايخ وقد سبق انه اذا فسا وكان حوله مبتلة ينجس عند بعض المشايخ
فهو يقول بالاستنجاء فى نحو حجر من المدر والتراب والخشب ونحوها حتى ينقيه
اى ينظف موضع الاستنجاء وفيه اشارة الى انه لا يقدر فيه عدد مشهور وقدر
الشافعى رحمه الله بالثلاث فى المشهور وفى المبسوط البكرى ان الاستنجاء بثلثة احجار

او بواحد له ثلثة احرف فهو عنده حتى لو ترك لم تجز صلوته وان حصل التنقية
بواحد وفي الهداية لا بد عنده من الثلث واليه يشعر الايضاح ووجيز الحجة
الاسلام وذكر قاضي خان انه ينبغي في الاستنجا ان يدبر بالاول ويقبل بالثاني
ويدبر بالثالث ويقبل الرجل بالاول والثالث في الشتا وقوله بالثالث بكلمة الباء
يشعر بان الفعل قبله من الادبار وكان الاول وهكذا في الخلاصة ايضا وقد
تبعه المصنف وفي فتاوى الظهيرية وغيرها بدون الباء وهو مشعر بانه من الادبار
وقال ابو جعفر رح ان كان في الصيف يدبر بالاول ويقبل الثاني ويدبر الثالث
بدون الباء وعن هذا انما اعترض بعض الافاضل عن المصنف رحمه الله حيث
ورد الباء على الثالث وجعل الفعل في الموضعين من الادبار وهو الذهاب
الى جانب الدبر ولكل وجهة هو موليها سنة موكدة عندنا وفرض عند الشافعي رحمه الله
وهذا فرع مسئلة النجاسة الغليظة في الخلاصة ان علماءنا فصلوا بين نجاسة
موضع الحدث ونجاسة غيره فتركها مكروه دون الاولى لا بعظم لكونه زاد الجن ولا روث
لانه علف الدواب ولنجاسته ولهذا لا يستنجي بما عليه قدره قدر وروى انه عليه الصلوة و
طلب من ابن مسعود رضي الله تعالى عنه احجار الاستنجا فاتاه بحجرين وروثة
فاخذ عليه الصلوة والسلام الحجرين ورمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس على
اختلاف الروايتين في الخلاصة واجمعوا على ان الاستنجا بالعظم والروث يجوز
ويكره عندنا ولا بيمين الا عند تعذر اليسار لقوله عليه الصلوة والسلام اليمين للوجه
واليسار للمقعد ثم غسله بعد الاستنجا بالحجر على ما صرح به في الخلاصة ادب وقال
الحسن البصري هو روايتان سنة ولو جاوز الحدث المخرج وكان الحدث المجاوز
اكثر من قدر درهم لوجب غسله ولو كان مع المخرج اكثر منه يجب عند محمد رحمه الله
وعندهما يكفي الاستنجا بالحجر لان نجاسة ذلك الموضع ساقط العبرة فكان ما هنا حكما ثم

ثم اراد رحمه الله تعالى كيفية الغسل بقوله فيغسله اي ذلك الموضع ببطون الاصابع
من اليد اليسرى لا برؤسها للكراهة الطبية وغيرها فيصعد الوسطى ثم البنصر ثم الخنصر
ثم السبابة ولم يبين في الغسل ايضا عددا وقدره بعض بالثلث وبعض بالسبع وبعض بالتسع
بالعشرة ومنهم من قدره في الاحليل بالثلاث وفي المقعد بالخمس في الخلاصة والصحيح انه
مفوض اليه فيغسل حتى يطمئن قلبه وفي الهداية الا اذا كان موسوسا فيقدر في حقه
بالثلث وقيل بالسبع بعد غسل اليدين والتسمية مرخيا مخرجه ارخاء بمبالغة اذا لم
يكن صائما اذ في الصوم خوف الفساد لوصول الماء الى الباطن ولذا قيل لا يتنفس الصائم وقت
الاستنجاء ولا يقوم حتى يمسحه بشيء ثم اي بعد غسله يغسل اليد ثانيا ويستحي ذكر استقبال
القبلة والشمس والقمر واستدبارها في الخلاء بالمد والاولى ان يتوجه الشمال ولا فرق بين
السائح وغيرها وقيل لا يكره في السائح وهو قول الشافعي رحمه الله وقيل الاستدبار غير
مكروه مطلقا وقيل عند القاء الذيل وفي الاجناس لا يكره الاستقبال حال الاستنجاء كتاب

الصلوة

هي فعلة من صلى وكتبها بالواو على لفظ التفخيم وحقيقته صلى حرك الصلوين مصلي
وسميت الافعال المخصوصة والاركان المعروفة بها لان المصلي يحرك صلوته في الركوع
والسجود ويقال للداعي مصلي تشبيها له بالراكع والساجد كذا في الكشاف والمغرب
واستحسنه ابن نجيح وفي الكافي انها الدعاء لغة سميت تلك الافعال بها لاشتمالها
عليه وهو المفهوم من الصحاح وكان هذا انسب وعلى الوجهين هي من الاسماء المغيرة
ثم لما كانت الاوقات اسبابا للصلوة وجودا والسبب مقدم على المسبب بالتقدم
الاوقات على الصلوة بيانا فبدأ المصنف به بقوله وقت الفجر الفجر الصحيح ذو شاع
كونه مجازا عن الصلوة للملابسة وجعله ههنا حقيقة على حذف المضاف لمناسبة
ذكره احاط على الظاهر وترك المناسبة بذكر العشاء وقدم وقت الفجر لعدم
اختلاف فيه بخلاف سائر الاوقات لانه وقت اول صلوات اليوم واحق

بالمخالطة لانه وقت نوم وغفلة ومنهم من يقدم الظهر فبقيا بالحديث على في المضا . بيح
ونظرا الى انها اول صلوة فرضت من وقت طلوع الفجر الصبح اي البياض المعترض
المنتشر في الافق المسمى بالصادق لا المستطيل الذي بعضه اظلام المسمى بالكاذب
اذ لا عبرة به لقوله عليه الصلوة والسلام   نكم الفجر المستطيل ولكن كلوا واشربوا
حتى يطلع الفجر المستطيل ولقوله عليه السلام الفجر هكذا ومد يده عرضا لا انه
كذا ومد طولا واختلف المشايخ في ان المعتبر الاول طلوعه او استطارته وانتشاره
والاحوط في الصوم والعشا اعتبار الاول وفي الفجر اعتبار الثاني الى وقت
الطلوع اي طلوع الشمس ووقت الظهر من وقت الزوال الى وقت بلوغ
كل ظل شيء مثليه سوى فيء الزوال ان كان له فيء في وقته وان لم يكن له
فيء فيه كما في الحرمين في طوال الايام فالتقدير ببلوغ ظله مثليه والفيء
هو الظل من فاء يفيء اذا رجع سمي به لرجوعه من جانب الى جانب وحكى ابو
عبيدة عن رؤبة كل ما كان عليه الشمس فهو فيء وظل وفي الزوال هو الظل الحاصل
للاشيا عند استواء الشمس الى خط نصف النهار وهو يختلف طولا وقصرا
باختلاف الاماكن والازمان وغاية طوله عند تحول الشمس الى الجدي وقصره
وعند التحول الى السرطان وتحقيق ذلك مفوض الى قانون علم النجوم
ولمعرفة الفيء طرق ايسرها ان يغرز خشبة في مكان مستو غاية
الاستواء فلها ظل قطعا فما دام الظل ينتقص فهو ما قبل الزوال واذا اخذ
في التزايد فهو بعد الزوال واذا لم يزد ولم ينقص فهو وقت الزوال
والظل الحاصل حينئذ هو الفيء والظل الاصلي كذا في الكافي ومن الطرق
الى التحقيق ان يراد خط القطب الشمالي بالليل ويوضع على الارض لوح مربع
وضعا مستويا ويكون احد اضلاعه الى جانب القطب بحيث لو فرض سقوط حجر

اي بين آخر وقت الظهر وبين اول وقت العصر

من القطب الى الارض وفرض من مسقطه خط مستقيم الى الضلع اللوح لماسه
الخط على وجه يكون زاويتاه قائمتين ثم ينصب عمود على اللوح بازا ذلك الخط فاذا
سوى ظل العمود على ذلك الخط بحيث لو كان الظل ممتدا لانتهى الى المسقط
المفروض كان الظل الحاصل حينئذ هو الفيء ومنها ان ترسم دايرة على ارض
مستوية غاية الاستواء وينصب على مركزها مقياس طوله قدر ربع قطرها
ونسبة راسه الى اطراف المحيط على التسوية فرأس ظل المقياس كان خارج
الدايرة اول النهار ثم ينقص فيصل الى المحيط الدايرة على مدخله علامة ثم اذا صار
فيئا يتزايد فيصل الى المحيط عند الخروج فيرسم على مخرجه علامة ثم يعتبر خط
مستقيم من احد العلامتين الى الاخرى فيحصل قوس بينهما فينصف القوس
ويرسم من منتصفه خط مستقيم الى مركزها هكذا وسميت دايرة هندية فاذا
استوى ظل المقياس على ذلك الخط فهو في الزوال ثم اذا صار الظل من ذلك الخط
دخل وقت الظهر واذا صار الظل مثلي المقياس سوى الفيء خرج وقت الظهر ودخل
وقت العصر في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعنه في رواية انه اذا صار الظل
مثله سوى الفيء الزوال خرج الظهر ودخل العصر وهو قولهما وقول الشافعي رحمهم الله
وعنه ايضا برواية الحسن واسد بن عمر انه اذا صار مثله سواه خرج ولم يدخل
ما لم يصر مثليه فكان بينهما وقت مهمل وهو الذي يسميه الناس بين الصلوتين
ووقت العصر منه اي من وقت بلوغ ظل كل شيء مثليه او مثله سوى الفيء
على اختلاف الروايات الى وقت الغروب وقال حسن بن زياد آخر وقت العصر
حين تصفر الشمس وقول الشافعي رحمه الله ووقت المغرب منه اي من وقت
الغروب الى وقت غيبة الشفق وعند الشافعي رحمه الله وقت المغرب مقدار
ما يسع الوضوء والاذانين وستر العورة وخمس ركعات وفي الهداية وفتاوى

قاضيخان هو مقدار ثلث ركعات والاول هو اختيار الامام حجة الاسلام رحمه الله وصحح في الوسيط وذكر في المهذب لانه لا بأس باكل لقمة او لقمتين عنده قبل الصلوة ليسكن الجوع وهو اي الشفق على ما يروى عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم الحمرة عندهما وعند الشافعي رحمه الله وفي رواية عنه ايضا رحمهم الله وهو اختيار الخليل والاصمعي والجوهري وبه يفتى تيسيرا وظاهر الرواية عنه رحمه الله ان الشفق البياض بعد الحمرة وهو المروي عن ابي بكر وعايشة وابن عباس رضي الله عنهم وهو اختيار محمد بن يحيى والمبرد وقيل اختيار الاول ثم اذا تعارضت الاخبار والاثار بقي ما كان على ما كان وكان وقت المغرب ثابتا بيقين فلا يخرج بالشك ووقت العشاء لم يثبت بيقين فلا يدخل بالشك في الاسرار القولان قريبان وقولهما اوسع وفي التجنيس ينبغي ان يوخذ في الصيف بقولهما لقصر الليالي وبقاء البياض الى ثلث الليل وفي الشتاء بقوله لطوله وعدم البياض الى ثلث الليل هذا بقاء البياض الى النصف والثلث مستبعد جدا ووقت العشاء منه اي من غيبة الشفق وتذكير الضمير لانها بمعنى ان يغيب والغيب والغياب والمغيب ولعوده الى المضاف حقيقة اي من وقت الغيبة ووقت الوتر بعده اي بعد العشاء والمراد به الصلوة لا الوقت الى وقت طلوع الفجر فيهما اي للعشاء والوتر وصرح به دفعا لقولهم اختصاص الغاية بالوتر وقوله بعده مشعر بان وقت الوتر بعد العشاء وهو قولهما وقول الشافعي رحمهم الله وقد تبع في ذلك كلام صاحب الهداية والقدوري وعند ابي حنيفة رحمه الله اول وقت اذا غاب الشفق كالعشاء الا انه امر بتقديم العشاء عليه في الكافي ان هذا الاختلاف فرع اختلاف في صفة الوتر فعنده هو واجب والوقت متى جمع بين واجبين هو وقتهما وعندهما هو سنة يجب قضا وهما شرعت بعد العشاء

بعد العشاء كركعتي السنة فوقته بعد العشاء وثمرة الخلاف فيما اذا صلى العشاء بغير وضوء ناسيا والوتر بوضوء ثم تذكر فانه يعيد العشاء لا الوتر عنده خلافا لهما ويستحب للفجر الا في يوم النحر للحاج بمزدلفة فان التغليس فيه افضل البداية حال كونه مسفرا به يقال اسفر صلاته بالصلوة اذا صلاها بالاسفار واسفر الصبح واستدل عليه بقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وحمله الشافعي وغيره على ان المراد به تحقق طلوع الفجر والطحاوي على ان المراد تطويل القراءة بحيث يخرج مسفرا وروى البخاري رحمه الله عن عايشة رضي الله عنها قالت كن نساء المؤمنات يشهدن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر متلفعات بمروطهن ثم ينقلبن الى بيوتهن حين يقضين الصلوة لا يعرفهن احد من الغلس وعن سهل بن سعد رضي الله عنه قال كنت اتسحر في اهلي ثم يكون سرعة بي ان ادرك صلوة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مبادرته صلى الله عليه وسلم الفجر في اول الوقت وصح في ذلك ما اخرج ابو داود من حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم اسفر بالفجر مرة ثم كانت صلوته بعد الغلس حتى مات لم يعد الى ان يسفر والمرجح عند الشافعي رحمه الله التعجيل في كل صلوة على الاصح الا ان الابراد بالظهر يستحب في شدة الحر وفي الاسرار المراد بالتعجيل هو الاداء في النصف الاول وفي المهذب والوسيط اختيار ان فضيلة الاولوية ان يشتغل باسباب الصلوة كما دخل الوقت وقيل لا بد من تقديمها على الوقت ثم الاسفار بحيث يمكنه اي المصلي ترتيل اربعين اية سوى الفاتحة هذا ادنى سنة القراءة في الفجر والترتيل هو القراءة تانيا وصله في الاصل وهو تبيينها ثم يمكنه الاعادة للوضوء والصلوة لو ظهر فساد وضوئه بعد الفراغ وقبل الطلوع ذكر الاعادة في الكافي والخلاصة وفتاوي قاضيخان والمذكور في بعض الكتب هو الاعادة على الوجه المسنون وكان في لفظ الاعادة ايماء الى الاداء بالطريق السابق

ويستحب تأخير ظهر الصيف بخلاف ظهر الشتاء كما سيجيء وتأخير العصر مطلقا
ما لم يتغير عين الشمس وهو ان تصير بحيث لا تحار فيها الاعين في الهداية
والمستصفى والمضمرات هو الصحيح وفي القنية هو الاصح وقال الطحاوي لا يصليها الا وهي
بيضاء لا يدخلها صفرة وقال السفيان والنخعي والحاكم الشهيد ان المعتبر تغير الضوء
ثم التأخير الى التغير مكروه كراهة تحريم على ما في القنية واما الاداء فيه فالكافي غير
مكروه لانه مأمور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للشرع مع الامر به وقيل الاداء
ايضا مكروه واليه يشعر كلام المبسوط والمضمرات وتأخير العشاء الى ثلث الليل والتأخير
منه الى النصف غير مكروه لكن ما بعده مكروه تحريما وقيل التعجيل في الصيف افضل
لئلا يقل الجماعة وتأخير الوتر الى آخر الليل لمن وثق الاعتماد بالانتباه قبل الصبح
والا يوتر قبل وكان ابو بكر رضي الله عنه يوتر اول الليل وعمر رضي الله عنه آخره
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه اخذت بالثقة ولعمر رضي الله
عنه اخذت بالفضل ويستحب تعجيل ظهر الشتاء قيل لا حاجة الى بيانه لانه يفهم
من قوله يستحب تأخير ظهر الصيف بناء على اعتبار مفهوم المخالف في الروايات وفيه نظر
لان استحباب تعجيله لا يفهم من مفهوم المخالف كما لا يخفى اللهم الا بعد ان يعلم انه
يستحب في كل صلوة تأخيره او تعجيله فتأمل وتعجيل المغرب في كل الاوقات ويكره تحريما
اداؤها بعد اشتباك النجوم الا من عذر ويوم غيم هو السحاب او الغبرة في لغة
في الغيم يعجل استحبابا العصر حذرا عن الاداء حال التغير والعشاء حذرا عن تقليل الجماعة
لاجل المطر ويؤخر استحبابا ايضا غيرهما وتقديم الظرف على المعطوفين كالتنبيه دليل على
انه قيدهما كما عرف في موضعه وعن ابي حنيفة انه يؤخر يوم غيم جميع الصلوة ان في التعجيل
توهم وقوع الاداء قبل الوقت فلم يكن محسوبا ولا يجوز خلافه فالثاني فانه يعمّ الفرائض مطلقا
والنوافل بمكة وغيرها بسبب من غير كراهة صلوة مطلقا فرضا او نفلا على ما صرح في

في الخلاصة وفتاوى قاضي خان وهو ظاهر كلام الهداية وفي الاسرار والزاد
والكافي وغيره ان التطوع جائز مكروه وسجدة تلاوة وجبت
بالتلاوة في وقت غير مكروه وصلوة جنازة حضرت في وقت غير مكروه
فان وجبت بقرائة في الوقت المكروه او حضرت فيه ففي الكفاية وغيرها انهما جازتا
مع الكراهة وفي التحفة انه من غير كراهة بل الافضل في الجنازة الاداء وفي الخلاصة
ان قرأ آية السجدة في وقت مكروه وسجد في وقت مكروه آخر اختلف الروايات
فيه والظاهر انه لا يجوز وفي شرح الطحاوي انه يجوز عند ابي يوسف رحمه الله
وهكذا رواية عن محمد رحمه الله عند طلوعها اي طلوع الشمس الى ان يحار فيها
الاعين به قال محمد بن فضل وهو الصحيح وفي الاصل الى ان ارتفعت قدر رمح
وقال الفقيه ابو جعفر يوضع طست مستو فيه ويرى الشمس على حيطانه فهي
في الطلوع واذا وقعت في وسطه فقد طلعت وحل الصلوة كذا في المحيط وفي
المضمرات عن شمس الائمة رحمه الله انه لا يمنع من صلى الفجر عند الطلوع لاحتمال
الترك بالكلية مع ان اصحاب الحديث اجازوا الصلوة عند الطلوع وعند قيامها
في الظهيرة كما ذكرنا وجوز ابو يوسف النفل عند قيامها يوم الجمعة وعند غروبها
اي وقت التي وجبت كاملة لكمال سببها الا عصر يومه اي يوم ذلك الغروب
او المصلي فانه يجوز في عصر يوم التابع لان الوجوب في الاول ناقص لنقصان سببه
وهو وقت الغروب وفي الثاني كامل لكمال السبب وهو الوقت بتمامه على ما عرف
في الاصول من ان سبب الوجوب عند الاداء هو الجزء المقارن المشروع وعند
الفوت هو الوقت بكماله لا الجزء الاخير وههنا بحيث لا يحتمله المقام ويكره
تحريما اذا خرج الامام للخطبة الى الفراغ عنها كذا في الهداية وفي الخلاصة
ان الاجماع على ان التطوع يكره اذا خرج لها قبل ان يشرع فيها وبعد الفراغ عنها

وعلى هذا ثم المرو بقطع الصلوة وذكر الخطبة بيننا ولخطبة الجمعة والعيدين
والكسوف والاستسقاء والنفل سببيا كان او ابتدائيا وفي الاولى خلاف للشافعي رحمه الله
وفي الخلاصة لو افتتح التطوع في الاوقات المكروهة يقطع ثم يقضي في ظاهر الرواية
وفي المغني والتحفة ان الافضل ان يقطعها ويقضيها في وقت مباح وفي الوقت المكروه جاز
واساء وعند زفر رح لا قضاء عليه وهو رواية عن ابي ح رح في الهداية ان الاول هو الصحيح
فالذي يكره الغاية وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة في وقت الخطبة وقد صرح في المعر
بانها يكره فيه وهو ينافي المذكور ههنا ويخالف الرواية على ما في الكفاية وفتاوى
قاضي خان والخلاصة فليرجع اليها والاولى تأخير الظرف عن الفاعل ليقرب من معطوفه
وهو قوله وبعد طلوع الصبح الى طلوع الشمس واما عند الطلوع فغير النفل ايضا مكروه
بل غير جائز كما سبق الا سنته اي سنة الصبح وفي المضمرات كره الكلام المباح بعد الصبح
الى الصلوة وقيل الى الطلوع وبعد اداء العصر الى اداء المغرب وههنا بحث ان المفهوم
من هذا الكلام بدلالة قوله فقط ان لا يكره الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة
عند الغروب وقد سبق انها غير جائز عند ذلك فبينهما تناقض وايضا ذكر ان صلوة
جنازة حضرت عند الغروب وسجدة تلاوة عنده مكروهتان فلا يستقيم قوله ويكره النفل
فقط بعد اداء العصر الى اداء المغرب وعناية التكلف ان لا يعتبر قيد فقط في هذا المعطوف
او يقال انما سبق من عدم جوازها عند الغروب قرينة على خروجه حكما عن هذا البيان
وان اختيار ان سجدة التلاوة وصلوة الجنازة غير مكروهين عند الغروب كما هو
رواية التحفة وينبغي ان يعلم ان التنفل المكروه بعد العصر هو التنفل القصدي كما سبق انه
لو قعد في الرابعة فقام الى الخامسة وقيدها بالسجدة ضم اليها سادسة وهما
هو ما لم يفرض كما اذا بلغ او اسلم او افاق او طهرت في آخر وقته اي وقت الفرض بحيث
يسع التحريمة والظرف متعلق بنسبة الصلاة اي ذلك الفرض وقال زفر رحمه الله المفضي

قال النبي عليه السلام اذا قال احدكم من قلبه كذا دخل الجنة قال في المشارق
معناه دخل الجنة بلا حساب او بمزيد رفع الدرجات والا فجميع المؤمنين
وعدوا بدخول الجنة وروي ان النبي عليه السلام كان يجلس في مسجده عند
الاسطوانة وابو بكر رضي الله عنه في حذائه فاذن بلال فلما قال اشهد ان
محمدا رسول الله قال ابو بكر رضي الله عنه مثل ما قال بلال فقبل ظفري ابهاميه
ووضع على عينيه وقال قرة عيني بك يا رسول الله فلما تم الاذان قال عليه
السلام من فعل مثل ما فعلت يا ابا بكر غفر الله له ذنوبه جديده وقديمه
وعمده وخطاه — شرح مجمع صعلوكي

قوله ولا ترجيع فيه وقال الشافعي رحمه الله يرجع وهو ان يرجع المؤذن
بعد قوله في المرة الثانية اشهد ان محمدا رسول الله ستر الى قوله في
المرة الاولى اشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته — جوهره المنيره

قوله والاقامة مثل الاذان فيجيب الاقامة كالاذان وقيل لا احترازا بذلك
عن قول الشافعي رحمه الله — جوهره المنيره

قوله ويترسل في الاذان وهو ان يفصل بين كلمات الاذان من غير تغن
ولا تطريب من قولهم على رسلك اي على رفقك — جوهره المنيره

قوله ويحدر في الاقامة الحدر الوصل والسرعة والجمع بين كل كلمتين فان ترسل
فيهما او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان اجزأه ويكره
التغني في الاذان والتطريب ويروى ان رجلا قال لابن عمر رضي الله والله
اني لاحبك في الله فقال له والله اني لابغضك في الله قال لم قال لانك تغني
في الاذان ويروى ان مؤذنا اذن وطرب في اذانه فقال له عمر بن عبد العزيز
اذن اذانا سمحا والا فاعتزلنا — جوهره المنيره شرح قدوري

قوله ويستقبل بهما القبلة اي بالاذان والاقامة فان ترك الاستقبال
جاز ويكره لان المقصود منه الاعلام وذلك يوجد وان استدبر القبلة
جوهرة المنيرة

وقيل سنة الهدى وقيل سنة مؤكدة في الكافي والهداية هو الصحيح وهو سنة الفرائض
الخمس والجمعة فقط لان غيرها تابع لها والاذان للاعلام اني ان للفريح في وقتها قيل ادائها
والظرف متعلق بنسبة الجملة او الاذان او حال عنه لا يقال سنة عند قضاء الفوائت
ولا شك انه بعد الوقت لانا نقول ان ذلك وقتها كما نطق به الحديث والمراد وقت
ادائها فيعاد الاذان في الوقت لو اذن قبله وقال ابي يوسف رح لا يكره للفجر
في النصف الاخير من الليل ولا يعاد ذكره قاضي خان وغيره وقوله عليه السلام
لا يغرنكم اذان بلال يدل على انه كان يؤذن قبل الوقت لكنه لم يكن للصلوة بدليل
آخر الحديث فانه يؤذن ليرجع قائمكم ويتسحر صائمكم ويقوم نائمكم فكلوا واشربوا
حتى يؤذن ابن ام مكتوم ويترسل به اي يفصل بين الكلمتين المؤذن ندبا استيناف لبيان كيفية الاذان
والباء للتعدية اي يجعل الاذان غير مسرع اي يتمهل وكيفيته ان يقول الله اكبر الله اكبر
ويقف ثم يقول مرة اخرى هكذا بين كل كلمتين وعن ابي بكر الانباري ان عوام الناس
يضمون الراء من الله اكبر وكان المبرد يقول ان الاذان سمع موقوفا في مقاطعه
فالاصل فيه الله اكبر بسكون الراء فحركت فتحة الهمزة اليها كذا في المضمرات مستقبلا
ترك الاستقبال مكروه وللمسافر ان يؤذن راكبا غير مستقبل في بين الاذان والاقامة واصبعاه في اذنيه

وعلى هذا ثم الخروج بقطع الصلوة وذكر الخطبة بيتنا ولخطبة الجمعة والعيدين
والكسوف والاستسقاء والنفل سببيا او ابتدائيا وفي الاول خلاف الشافعي رحمه الله
وفي الخلاصة لو افتتح التطوع في الاوقات المكروهة يقطع ثم يقضي في ظاهر الرواية
وفي المغني والتحفة ان الافضل ان يقطعها ويقضيها في وقت مباح وفي الوقت المكروه جاز
واسا وعند زفر رح لا قضاء عليه وهو رواية عن ابي يوسف رح وفي الهداية ان الاول هو الاصح وفي المحيط
فلا يكره الفائتة وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة في وقت الخطبة وقد صرح في المضمرات
بانها يكره فيه وهو يناقض المذكور ههنا ويخالف الرواية على ما في الكفاية وفتاوى
قاضي خان والخلاصة فليرجع اليها والاولى تأخير الظرف عن الفاعل ليقرب من معطوفه
وهو قوله وبعد طلوع الصبح الى طلوع الشمس واما عند الطلوع فغير النفل ايضا مكروه
بل غير جائز كما سبق الا سنته اي سنة الصبح وفي المضمرات كره الكلام بالمباح بعد الفجر
الى الصلوة وقيل الى الطلوع وبعد اداء العصر الى اداء المغرب وههنا بحث لان المفهوم
من هذا الكلام بدلالة قوله فقط ان لا يكره الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة
عند الغروب وقد سبق انها غير جائز عند ذلك فبينهما تناف وايضا ذكرنا ان صلوة
جنازة حضرت عند الغروب وسجدة تلاوة عنده مكروهتان فلا يستقيم قوله ويكره النفل
فقط بعد اداء العصر الى اداء المغرب وعناية التكلف ان لا يعتبر قيد فقط في هذا المعطوف
او يقال ان ما سبق من عدم جوازها عند الغروب قرينة على خروجه حكمها عن هذا البيان
وان المختار ان سجدة التلاوة وصلوة الجنازة غير مكروهين عند الغروب كما هو
رواية التحفة وينبغي ان يعلم ان النفل المكروه بعد العصر هو النفل القصدي لما سيجي انه
لو قعد في الرابعة فقام الى الخامسة وقيدها بالسجدة ضم اليها سادسة ولا
هو على فرض كما اذا بلغ او اسلم او افاق او طهرت في آخر وقته اي وقت الفرض بحيث
يسع التحريمة والظرف متعلق بنسبة الصلوة اي في ذلك الفرض وقال فخر رحمه الله الفضيه

وعلى هذا تم الخروج بقطع الصلوة وذكر الخطبة بيننا ولخطبة الجمعة والعيدين
والكسوف والاستسقاء والنفل سببيًا او ابتدائيًا وفي الاول خلاف الشافعي رحمه الله
وفي الخلاصة لو افتتح التطوع في الاوقات المكروهة يقطع ثم يقضي في ظاهر الرواية
وفي المغني والتحفة ان الافضل ان يقطعها ويقضيها في وقت مباح وفي الوقت المكروه جاز
واسا وعند زفر رح لا قضاء عليه وهو رواية عن ابي ح رح في الهداية ان الاول هو الصحيح وفي المحيط
فلا يكره الفائتة وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة في وقت الخطبة وقد صرح في المصفى
بانها يكره فيه وهو يناقض المذكور ههنا ويخالف الرواية على ما في الكفاية وفتاوى
قاضي خان والخلاصة فليرجع اليها والاولى تأخير الظرف عن الفاعل ليقرب من معطوفه
وهو قوله وبعد طلوع الصبح الى طلوع الشمس واما عند الطلوع فغير النفل ايضا مكروه
بل غير جائز كما سبق الا سنته اي سنة الصبح وفي المضمرات كره الكلام المباح بعد الفجر
الى الصلوة وقيل الى الطلوع وبعد اداء العصر الى اداء المغرب وههنا بحث ان المفهوم
من هذا الكلام بدلالة قوله فقط ان لا يكره الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة
عند الغروب وقد سبق انها غير جائز عند ذلك فبينهما تناقض وايضا ذكرنا ان صلوة
جنازة حضرت عند الغروب وسجدة تلاوة عنده مكروهتان فلا يستقيم قوله ويكره النفل
فقط بعد اداء العصر الى اداء المغرب وغاية التكلف ان لا يعتبر قيد فقط في هذا المعطوف
او يقال ان ما سبق من عدم جوازها عند الغروب قرينة على خروجه حكمها عن هذا البيان
وان الخبار ان سجدة التلاوة وصلوة الجنازة غير مكروهين عند الغروب كما هو
رواية التحفة وينبغي ان يعلم ان النفل المكروه بعد العصر هو النفل القصد كما سبق انه
لو قعد في الرابعة فقام الى الخامسة وقيدها بالسجدة ضم اليها سادسة وهي نفل
هو هل فرض كما اذا بلغ او اسلم او افاق او طهرت في آخر وقته اي وقت الفرض بحيث
يسع التحريمة والظرف متعلق بنسبة الصلة اي في ذلك الفرض وقال زفر رحمه الله يقضيه

يقضيه اذا ادرك ما يسعه وللشافعي رحمه الله اذا ادرك ما يسع ركعة وفيما دونه
عنه قولان فقط اي لا يقضي فرضًا قبله وقال الشافعي رحمه الله لو استأهل في العصر والعشاء
بقدر ركعة يقضي الظهر والمغرب وفي قول آخر يقضي الظهر لو ادرك قدر خمس ركعات
والمغرب لو ادرك قدر اربع ركعات كذا في التنبيه لا يقضيه من حاضت او جنت
فيه اي في آخر الوقت وقال الشافعي رحمه الله يقضيه لو عرضا بعد ادراك ما يسعه
وليس بقيد فقط كما يقتضيه السوق معتبرًا في المعطوف **باب** الاذان في اللغة
الاعلام وفي الشرع الاعلام للصلوة على الوجه المعروف قيل هو فرض كفاية وقيل واجب
وقيل سنة الهدى وقيل سنة مؤكدة في الكافي والهداية هو الصحيح وهو سنة الفرائض
الخمس والجمعة فقط لان غيرها تابع لها والاذان للاداء صلى ان للفوائت وفيها قيل ادائها
والظرف متعلق بنسبة الجملة او الاذان او حال عنه لا يقال سنة عند قضاء الفوائت
ولا شك انه بعد الوقت لانا نقول ان ذلك وقتها كما نطق به الحديث والمراد وقت
اتيانها ويعاد الاذان في الوقت لو اذن قبله وقال ابو يوسف رح لا يكره للفجر
في النصف الاخير من الليل ولا يعاد ذكره قاضيخان وغيره وقوله عليه السلام
لا يغرنكم اذان بلال يدل على انه كان يؤذن قبل الوقت لكنه لم يكن للصلوة بدليل
آخر الحديث فانه يؤذن ليرجع قائمكم ويتسحر صائمكم ويقوم نائمكم فكلوا واشربوا
حتى يؤذن ابن ام مكتوم ويترسل به المؤذن ندبًا استيناف لبيان كيفية الاذان
والباء للتعدية اي يجعل الاذان غير مسرع وكيفيته ان يقول الله اكبر الله اكبر
ويقف ثم يقول مرة اخرى هكذا بين كل كلمتين وعن ابي بكر الانباري ان عوام الناس
يضمون الراء من الله اكبر وكان المبرد يقول ان الاذان سمع موقوفًا في مقاطعه
فالاصل فيه الله اكبر بسكون الراء فحولت فتحة الهمزة اليها كذا في المضمرات مستقبله
تارك الاستقبال مكروه والمسافر اذا يؤذن راكبًا غير مستقبل جاز للحاجة واصبعاه في

الواو للحال او العطف على الحال وتركها كما في النسخ خطأ عند عبد القاهر وصاحب
الكشاف وضعيف عند بعض ومن القيام ونقل عياض عدم جواز القعود
ولا يلحن في الاذان بان يزيد او ينقص حرفا او كيفية لها من الحركات والمدات
لتحسين الصوت وقال شمس الائمة لا بأس به في الحيعلتين • ولا يرجع خلافا للشافعي
والترجيع في الاذان ان يرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما معاً ويحول
وجهه في الحيعلتين يعني حي على الصلوة وحي على الفلاح يمنة في الاولى ويسرة
أي الصلوة في اليمين والفلاح في الشمال
في الثانية في الكفاية هو الاصح وقيل يحول في كل منهما يمنة ويسرة وحي من اسماء الافعال
بمعنى أقبل فيعدى بعلى وفتحت لامه لالتقاء الساكنين كليت ولعل وقد يركب مع هلا بمعنى
اسرع فيجعل تارة بمعنى الجزء الاول فيعدى بعلى وتارة بمعنى الجزء الثاني فيعدى بالى والباء
وتارة بمعنى ايت فيعدى بنفسه وحكى سيبويه عن ابي الخطاب ان بعض العرب يقول
حي هل الصلوة واستوفي الجرهي الكلام فيه وان لم يتم اعلامهم مع بقاء
المؤذن في مقامه يستدير المؤذن في المئذنة عند الحيعلتين ويخرج
رأسه من الكوة اليمنى فيقول حي على الصلوة مرتين ثم من الكوة اليسرى ويقول حي
على الفلاح مرتين والاقامة افعال من قام بمعنى نتيجة ونحو اوانه تهض
متى مثنى
تسمى بها الاذان الاخير عنده يتسامح الناس فيها ويرغبون فيها ويقومون لادائها والتاء
بدل من العين كتاء عدة من الفاء وقد يحذف عن اقامة المضاف اليه مقامها كقوله
واخلفوك عد الامر الذي وعدوا وهي افضل من الاذان • مثله فيما
أي مثل الاذان
ذكر من كونه سنة مؤكدة للفرائض فقط وغيره وفي كونه مثنى مثنى وقال الشافعي
هي فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلوة في المبسوط عن ابرهيم ان اول من افردها
معاوية وقال مجاهد كانت الاقامة مثنى فافردها بعض امراء الجور لحاجة لهم
لكن يحدر اي يسرع فيها في الخلاصة ان الحدر فيها سنة حتى لو تركه يستقبلها

الحدر الوصل والسرعة
أي يذكر كلماتها بالسرعة

يستقبلها والمفهوم من المحيط والهداية انه مستحب كالترسل في الاذان ويزاد عطف
على يحدر اي يزاد ايضا قد قامت الصلوة مرتين بعد الفلاح واقامة غير المؤذن
مع حضوره مكروه وعند الشافعي رحمه الله وان رضي بها وعندنا يكره ان لم يرض
وان غاب لم يكره اجماعا ولا يتكلم عطف على لكن يحدر فيهما اي في الاذان والاقامة
لا في اثنائه ولا في اثنائها في الخلاصة لو تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال
والتثويب من ثاب الرجل رجع او ثاب الناس اجتمعوا وقيل من التثويب اي الاشارة بالثوب
للاعلام اي الدعوة بين الاذان والاقامة حسن عند المتأخرين على حسب المتعارف
عليك
في كل صلوة الا في المغرب وقد اختار ابو يوسف رحمه الله للامير ان يقول له السلام
ايها الامير حي على الصلوة حي على الفلاح واستكره ذلك محمد رحمه الله والتثويب عند الشافعي
ان يقول في الفجر بعد الحيعلة الصلوة خير من النوم مرتين كذا في المهذب والوسيط
فتوى
فقوله القديم انه مشروع فيه والجديد انه مكروه لان ابا محذورة لم يحكه واستقر
اصحابه على انه سنة لانه صح عن ابي محذورة وان لم يبلغ الشافعي رحمه الله ويجلس
المؤذن في كل صلوة بينهما اي بين الاذان والاقامة والوصل مكروه لقوله عليه السلام
لبلال اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله الا في المغرب عنده
• والاستثناء ينصرف الى الكلامين على وجه التنازع ففي المغرب عنده يسكت قائما
قدر ما يتمكن فيه من قراءة ثلث آيات قصار او آية طويلة وقيل قدر ما يخطو
ثلث خطوات وعندهما يجلس فيه ايضا قدر جلسة ما بين الخطبتين لان الجلسة
شرعت للفصل كما في الخطبة وفي الخلاصة لو فعل المؤذن كما قاله مكروه عنده ولو   فعل
كما قال لم يكره عندهما وقال الشافعي ومالك رحمهما الله لا يفصل بينهما في المغرب وروي الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله تقديراً للفصل بينهما في كل وقت وقد ذكر في الخلاصة ويؤذن للفائتة
اذا كانت واحدة ويقيم ايضا وعند مالك والشافعي رحمهما الله يكتفي بالاقامة وكذا اذا

كانت كثيرة يؤذن للاولى الفوايت ويقيم وما الكل من الفوايت البواقي فهو بالخيار يأتي بهما اي بالاذان والاقامة او بها فقط وعن محمد رحمه الله انه لا يأتي الا بها واليه

قال الفقيه ابو جعفر وقال الامام بدر الدين اذا قضاها في مجلس واحد فهو بالخيار وان قضاها في مجلس يأتي بهما وكره اقامة المحدث لا اذانه وفي رواية انه يكره ايضا

وفي اخرى انها لا تكره ايضا ولم يعاد وفي الخلاصة لا يعاد اذانه في ظاهر الرواية وكرها اي الاذان والاقامة من الجنب باتفاق الروايات ولا يعاد هي اي اقامة

الجنب لان تكرار الاقامة لم يشرع بل يعاد هو اي اذانه استحبابا في جامع الصدر الشهيد هذا اشبه الروايتين لان تكرار الاذان مشروع في الجملة كما في الجمعة

وفيه زيادة اعلام فاذان الجنب يكره ويعاد استحبابا كاذان المرأة والمجنون والسكران والصبي الذي لم يعقل كذا في الخلاصة ونقل النووي عن ابي داود رحمه الله

ان اذان الاعمى لا يصح وغلطه بعض وما قيل انه مكروه يضعفه ما مر من حديث اذن ابن ام مكتوم فيحمل على ما اذا لم يكن معه من يخبره بالوقت وفي المحيط ان

اذان الفاسق يكره ولا يعاد وفي الفضايل لو شرط على الاذان اجرا فهو فاسق وذكر قاضي خان انه لا يحل للمؤذن والامام ان يأخذا اجرا وقيل في زماننا يجوز للمؤذن والامام

والمعلم اخذ الاجرة وفي التتمة ان الفتوى في تعليم القرآن على الجواز وفي الخزانة ان الاستيجار على تعليم الفقه جائز عند بعض المتاخرين وعليه الفتوى وكره تركهما

اي ترك الاذان والاقامة معا في السفر ويكفيه الاقامة لان السفر مسقط نصف الصلوة فلان يسقط احد الاذانين اولى وذكر قاضي خان انه قيل لا يترك الاذان ايضا وعن النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم من اذن في ارض قفر واقام صلى بصلوته ما بين الخافقين من الملائكة ومن صلى بغير اذان واقامة لم يصل معه الا ملكاه وكذا كره تركهما معا وترك

كل واحد منهما ايضا في جماعة المسجد اي الجماعة الاصلية لا يكره تركهما معا في بيته

في مصر اذا اذن واقيم في مسجد حيه لما روي ان ابن مسعود رضي الله عنه صلى بعلقمة واسود رضي الله عنهم في بيته بلا اذان ولا اقامة فقيل له الا تؤذن وتقيم قال

يكفينا اذان الحي واقامتهم وعن ابي يوسف رحمه الله ان في تركهما اساءة في جامع الكرخي انه لا يرخص في ترك احدهما وفي هذا المقام تساهل اذ لو اريد بقوله تركهما

ترك كل واحد منهما لا يستقيم قوله في السفر اذ المكروه فيه تركهما معا ولو اريد به تركهما معا كما هو الظاهر منه لا يتم حكم الترك في جماعة المسجد لان ترك كل منهما مكروه

فيهما كما ذكرنا بل يفهم ان ترك احدهما غير مكروه فيهما لاعتبار المفهوم المخالف في الروايات على ما قالوا ويقوم الامام والقوم عند قول المؤذن حي على الصلوة

في الخلاصة والكافي عندنا يقوم عند حي على الفلاح وفي الكلام اشارة الى ان القيام عند ذلك اذا كان المؤذن غير الامام واما اذا كان هو الامام فيقوم القوم عند فراغه من الاقامة

ويشرع الامام عند قوله قد قامت الصلوة اي قبيله كما يشعر به كلمة عند وصرح به في النوادر والمحيط قال الامام الحلواني هو الصحيح وفي الخلاصة الاصح ان الامام يكبر

حين فرغ المؤذن من قد قامت الصلوة واليه يشير ظاهر كلام المبسوط وعند ابي يوسف يشرع بعد الفراغ من الاقامة وهذا بيان الافضل فيجوز كلامهم الطرفين عند الفريقين في الخلاصة

من سمع الاذان فعليه ان يجيب وان كان جنبا لقوله صلى الله عليه وسلم اربع من الجفاء وذكر منها من ترك اجابة الاذان وذكر قاضي خان انه قال عليه السلام من لم يجب الاذان

فلا صلوة له في الكفاية ان الجواب هو ان يقول ما قال المؤذن الا في الحيعلتين وعند ذلك يقول لا حول ولا قوة الا بالله وزاد قاضي خان ما شاء الله كان وعند قوله الصلوة خير

من النوم يقول صدقت وبررت وقال شمس الائمة الحلواني تكلم الناس في الاجابة وقال بعض هي الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون

مجيبا ولهذا يشعر ما ذكر في الخلاصة من انه لو كان في المسجد ليس عليه الاجابة

لا للاذان ولا للاقامة وفي التفاريق اذا اذن واحد بعد واحد كما في الجمعة
فالحرمة للاذان الاول وهو الموجب للسعي وترك التجارة وقال شمس الائمة هو الصحيح
ذكره قاضي خان وقال الطحاوي هو الذي عند المنبر بعد خروج الامام وقال
الامام ظهير الدين اذا سمع الاذان من المساجد في وقت واحد يجب عليه اجابة
اذان مسجده وفي العيون الافضل ان يمسك القاري عند الاذان به ورد الاثر
وفي الخلاصة اذا كان في المسجد يمضي في قراءته وفي فوائد الرستغفني وكذا اذا
كان في بيته ان لم يكن اذان مسجده وهكذا في النهاية ايضا وفي القنية لم يتكلم
في الفقه او الاصول فسمع الاذان يجب عليه الاجابة وقد سمع الاذان وهو يمشي فالاولى
ان يقف ساعة ويجيب وعن عائشة رض اذا سمع الاذان ثم عمل بعده فهو حرام

باب

شروط الصلوة شرط الشيء هو الخارج الغير المؤثر فيه المتوقف هو على وجوده فقط
وقد يستعمل بمعنى الموقوف عليه ولم يذكر الوقت فيها لانه ليس بشرط للصلوة
نفسها وهو شرط لكونها بطريق الاداء واما التحريمة فلكونها متصلة بالاركان
اوصلها بها في البيان ثم لما كانت الطهارة اهم الشروط ابتدأ بذكرها فشرطها طهر بدن
المصلي من حدث اي نجاسة حكمية وخبث اي نجاسة حقيقية والخبث بالفتح يعمهما كما سبق
وقدم الحكمية لجواز الصلوة من غير تطهر عن الحقيقية في الجملة بخلاف ضدها وطهر ثوبه على
ما مر ومكانه اي موضع قدميه وموضع سجوده في الخلاصة لو كان موضع ركبتيه او قدميه
نجاسة لا يمنع اداء الصلوة وعند زفر والشافعي رحمهما الله يشترط موضع اليدين والركبتين
وعن بعض المشايخ انه قول ابي حنيفة رحمه الله ايضا وان كانت في موضع السجود فهو مانع
عندهما وعن ابي حنيفة روايتان وفي بعض الكتب انه مانع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وعن ابي يوسف في روايتان في رواية بطل صلوته وفي رواية بطل سجدته لا صلوته
فلو عادها على موضع طاهر جاز وان كانت تحت قدم واحدة اكثر من درهم وتحت القدم

القدم الاخرى طاهر اختلف المشايخ فيه والاصح انه مانع وكذا اذا كانت تحت كل قدم اقل
من درهم لكن بحيث لو جمع يصير اكثر منه في الخلاصة اذا افترش قميصه وقام عليه جاز
وان ضرمه نجسا كما لو صلى على لبد وجانبه الاخر نجس او على خشب كذلك وهو غليظ بحيث
يقبل القطع او على جلد شاة وصوفها نجس وستر عورته واستقبال القبلة فمن كان
بمكة فعليه اصابة عين الكعبة اجماعا وعلى الافاقي اي جهتها في الخلاصة والكافي
والهداية هو الصحيح وفي القنية هو الاصح وهو قول الكرخي وابي بكر الرازي وقال الجرجاني
عليه ايضا اصابة عينها لعدم الفصل في النص لكن لما لم يتيسر اصابة العين اوجب في النية والنية م
قصد العين وعلى الاول لا حاجة الى قصد العين في النية ومقابلة التوجه بعد ما توجه
الى جهتها هل يشترط ام لا فقيل وقيل وذكر صاحب الهداية في التجنيس الصحيح انه ليس بشرط
لان الاستقبال شرط فلا يشترط فيه النية كوضوء ذكر قاضي خان ان الصحابة رضي الله عنهم
لما فتحوا العراق جعلوا قبلتها ما بين المغربين وفي المضمرات قال الامام ابو منصور يترك
ثلثي ما بينهما الى يمينه والثلث الى شماله ويصلي فيما بين ذلك وقال السيد الامام ناصر الدين
هو لو مستحبا والاول للجواز وعن ابن المبارك وابي مطيع وعدة المشايخ ان قبلتنا العقرب
وقال بعض ان جعل الجدي خلف الاذن اليمنى فالمواجهة الى القبلة وقال بعض اذا
كانت الشمس في الجوزاء فواجهتها في آخر الظهر مواجهة اليها وقال الفقيه ابو جعفر اذا
قمت مستقبل المغارب وقت العشاء الاخيرة يكون على سمتك نجمان بموضع زوال الشمس
وهما متقاربان فالذي عن يمينك يقال له النسر الواقع والذي عن يسارك يقال له النسر
الطائر والفاصل بين النسرين قدر عشرين ذراعا في مرأى العين وسقوط الواقع بحذاء
المنكب الايمن وسقوط الطائر وهو اسرع سقوطا بحذاء العين اليمنى فاذا لاحظت مسقطي
النسرين فالقبلة ما بين المسقطين وقبلة بخاري قبلتنا وذكر القاضي الامام صدر الاسلام
ما هو قريب من ذلك قاضي خان ان الاقوال متقاربة والاقرب الى

الى المقصود ما قال الفقيه ابو جعفر والنية على ما سيجئ في الكافي والهداية وغيرهما ان
الشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي وبه قال محمد بن سلمة في الكفاية الاصح ان العلم لا يكفي
في النية لان النية غير العلم الا يرى انه من علم الكفر والاقامة لا يكفر ولا يقيم ولو نوى الكفر
والاقامة يكفر ويقيم والظاهر ان اشتباه العلم التصديقي بالتصوري نشأ هذا المقام
فليتأمل كيلا ينكشف الحال وعورة الرجل من تحت سرته فهي ليست بعورة الى تحت
ركبته فهي عورة وعند الشافعي رح بالعكس وعورة الامة والقامة هذا يعني من تحت السرة الى
تحت الركبة مع ظهرها وبطنها اعتبارها بحال ذوات المحارم مع الحرج لاختيارها
الى الخروج في ثياب المهنة وعورة الحرة بدنها جميعا الا الوجه والكف مطلقا اجماعا والقدم
في حق الصلوة على الاصح على ما في الهداية والاخرى وهو المفهوم من الكافي وفتاوى قاضي خان ان الصحيح
هو انكشاف ربع القدم يمنع الصلوة وفي الخلاصة ان ظهر القدم ليس بعورة وفي بطن القدم
روايتان في رواية الاصل التقدير فيه بالربع وفي رواية الكرخي هو ليس بعورة واما
في حق النظر ففي ظاهر الرواية انها عورة وقد ذكروا في كتاب الكراهية عن ابي حنيفة رحمه الله
برواية الطحاوي والحسن رح انه يجوز النظر اليها وقال ابو يوسف رحمه الله ان ساقها ليست
بعورة وعنه ان ذراعها ليست بعورة وهو رواية عن الكرخي رح وكشف ربع العضو الذي هو
عورة يمنع صحة الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعن ابي يوسف رح كشف ما فوق
النصف مانع وكشف ما دونه غير مانع وفي النصف عنه روايتان وعند الشافعي رح
كشف القليل مانع وان انكشف عورته في الصلوة فسترها بلا مكث جازت صلوته اجماعا
وان ادى ركنا مع الانكشاف فسدت اجماعا وان لم يؤده لكن مكث قدر ما يمكن الاداء تفسد
عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولا نص عن ابي حنيفة وكذا اذا احمد الناس فوقع في صف النساء او على
موضع نجس او اصابه نجس فالامر على هذا الوجوه الثلثة ثم اراد بيان ما هو عضو تام بقوله والساق
عضو تام حتى لو كشف ربعها يمنع صحتها كالفخذ ولم يذكر في ظاهر الرواية ان الركبة عضو تام او تبع

او تبع للفخذ وذكر قاضي خان انها عضو على حدة والكشاف ربعها يمنع الصلوة وفي رواية
هي مع الفخذ عضو والى هذا قال الكرخي وفي الخلاصة هو المختار والذكر منفردا والانثيين ايضا او على
منفردة ابتداء يتوهم انه قوله والذكر والانثيين بيان عضو واحد على ما قيل انهما تابعان في الهداية
وفتاوى قاضي خان الصحيح ان الذكر عضو والانثيين عضو الا يرى انه في حق وجوب الدية
كل واحد عضو على حدة وقال الكرخي ان المعتبر في العورة الغليظة قدر الدرهم اعتبارا بالنجاسة
الغليظة وفي العورة الخفيفة الربع اعتبارا بالنجاسة الخفيفة في الكافي هذا اليسر يقوى
وقيل هو القياس لكن عدل عنه لانه يؤدي الى ان يزيد الغليظة على قدر الكف فيؤدي ذلك
الى عدم منع كشف تمام الغليظة ومنع ربع الخفيف وذلك شنيع وشعر نزل عن الرأس في
الصحيح على ما في الكافي والهداية هو اختيار الفقيه ابو الليث للفتوى انه احوط في الخلاصة هو الاصح
واختيار الصدر الشهيد ان المراد بالشعر ما على والمسترسل ليس بعورة وهي رواية المنتقى ذكر
قاضي خان انه الصحيح في حرمة النظر يسوى بينهما كما هو الصحيح لان فيه فتنة في الخلاصة ان
ثدي المرأة الناهدة تبع للصدر وثدي الكبيرة عضو على حدة والاذن عضو وكعبها
ينبغي ان يكون تبعا للركبة وما بين السرة والعانة عضو والمراد ما حول البدن فاذا انكشف
ربعه فسد وعادم مزيل النجس لعتق عدمها حقيقيا او حكميا كما اذا كان ما لكن يخاف
العطش صلى معه اي مع النجس ولم يعد الصلوة عند وجدان المزيل او كان الوقت باقيا
ولم يجز صلوة عاريا او ربع ثوبه طاهر الجملة حال عن ضمير عاريا او لم يجز وفي ظهارة
اقل من الربع ونجاسة الكل الافضل ان يصلي معه اي مع ذلك الثوب وعند محمد رحمه الله
يجب بهما وهو قول زفر رحمه الله واخذ قولي الشافعي رحمه الله في الاسرار ان الاحسن قول محمد
رحمه الله ولا يخفى ان الاولى ان يقول وعند عدمه الافضل معه كما اشرنا اليه وعادم
الثوب يجد صلوته قائما يركع ويسجد او يومي بهما وقاعدا كذلك وندب صلوته قاعدا
مومئا بالركوع والسجود لان الستر وجب عموما فهو اقوى لنفعها ولهذا ترك الاركان

الى خلف وترك السترة لا الى الخلف ولذلك حملوا قوله عليه السلام لعمران بن الحصين
صل قائما فان لم تستطع فقاعدا عليها اذا كان المصلي لابسا وقيل ان عادم الثوب
غير مستطيع على القيام حكما اذ لا يمكنه ستر ما قدر على ستره الا بترك القيام
وباقي الاركان وفي الكافي قال زفر والشافعي رحمهما الله يصلي قائما بركوع وسجود فحمله البعض
على انه بيان ما هو الافضل عندهما قياسا على ما ذكر سابقا والمفهوم من نظم النسفي
ان ذلك واجب عند الشافعي وقبلة خائف الاستقبال جهة قدرته فيصلي الى اي جهة
يقدر وان عدم من يعلم القبلة عند اشتباهها في غير بيته تحرى المصلي فيصلي الى جهة تحريه وان
في بيته لا يتحرى في التحري بذل المجهود لنيل المقصود وفي التجنيس والخلاصة لو اخبره
رجلان بالقبلة على خلاف ما وقع اجتهاده فان كانا مسافرين لا يلتفت الى قولهما لانهما
ايضا يقولان بالاجتهاد ولا يترك اجتهاده لغيره ولو بعد الصلوة مستحري خطيئه في تحريه
وان استدبر جهة الكعبة فانه يتم للشافعي في الاستدبار ههنا بل يعيد او يستأنف مصيب في تحريه
وقال ابو يوسف لا يستأنف اذ لو قطع يستأنف الى عين هذه الجهة فوطها انبنا العقد
على الخلف فاسد كذا في الكافي وان تحول رأيه الى غير جهة تحريه السابق حال كونه مصليا
استدار في الصلوة الى ما تحول اليه وقوله مصليا حال جهة بوجه لامامه اذ علم انه اي الامام
خلفه ليس علما مطابقا بل يصدق على مخالفته للامام في جهة التوجه علما مطابقا او غير مطابق
وما يهاك عليه من اعتبار مطابقة العلم بانه ليس خلفه مشعر بان تقدمه على الامام حقيقة
او زعما منه كما يظهر بادي التأمل ويرشدك الى هذا ما ذكر في الخلاصة من قوله لو ان قوما
اشتبهت عليهم القبلة في ليلة مظلمة فتحروا جميعا وصلوا ان صلوا وحدانا جازت صلوتهم
ولو صلوا بالجماعة يجزيهم الا صلوة من تقدم على امامه او علم مخالفته لامامه في الصلوة
وكذا لو كان عنده انه تقدم الامام وصلى الى جانب آخر غير ما صلى امامه ومما بينا من كلام
المتن هو الذي استقر عليه رأي المصنف وكان سابقا هكذا بل تقدمه او علم مخالفته والاحسن

اذا علم انه ليس خلفه

والاحسن ان يقال ولا يضر جهله جهة امامه بل تقدمه او علم مخالفته او انه خلفه
وفي بعض النسخ بل او علم مخالفته ولعله سهو من الناسخ اما ان يتعلق بقوله علم او بقوله
جهله وعلى التقديرين لا فائدة فيه اذ الجهل بجهة توجه امامه لا يجامع العلم بالمخالفة فيها
فتأمل ويقصد المصلي صلوته هذا بيان كيفية النية وما قيل ان الاحسن ان يذكر في ذلك بحث
ذكر النية توهم لانه لما ذكر الشروط الثلثة من ستر العورة والاستقبال والنية ذكر الاحكام
المتعلقة بها على ترتيب ذكرها ويقصد عند افتتاح الامام اقتداءه ايضا ان اقتدى متصلا
ولو قصد عند وقوف امامه موقفه جاز عند اكثر المشايخ ذكره قاضي خان وفي شرح
الطحاوي انه لو نوى صلوة الامام اجزأه عن النيتين في الغنية هو الاصح وقال شيخ
الاسلام انه لا يكفي للاقتداء وهو المفهوم من كلام قاضي لانه تعيين صلوة لا اقتداء
وكذا لا يكفي انتظار تكبير الامام كما قيل وقال قاضي الاحسن ان يقول نويت ان اصلي مع الامام
ما يصلي الامام مساوئه اي قصدا متعمدا بالتحريمة مقدما عليها وعن محمد لو نوى عند
الوضوء ان يصلي الظهر مع الامام فلم يشتغل بما ليس من جنس الصلوة حتى انتهى
مكان الامام ولم يحضره النية جازت صلوته وفي الخلاصة وفتاوى قاضي خان ان هذا
مروي عن ابي حنيفة وابي يوسف رح ايضا وفي الكافي انه لا يعتبر النية المتأخرة عن التكبير في
ظاهر الرواية وقال الكرخي يعتبر ما دام في الثناء وقيل اذا تقدمت على الركوع وفي الغنية
قيل الى ما بعد الفاتحة وفي الكفاية وفتاوى قاضي خان قال بعضهم يجوز الى الثناء
وقال بعض الى التعوذ وقال بعض الى رفع الرأس من الركوع وقيل الى التعوذ والقصد
مع اللفظ افضل في شرح الطحاوي الافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده
بالرفع وعند الشافعي لا بد من الذكر باللسان ذكره قاضي خان ويكفي لغير الفرض والواجب
من النوافل والسنن والتراويح نية مطلق الصلوة في الكافي عليه الجمهور وفي الهداية الصحيح انه
يكفي في السنة مطلق النية وفي التجنيس هو ظاهر الرواية واختيار عامة المشايخ وهكذا في

وفي الخلاصة ايضاً وذكر قاضي خان انه يجوز النفل بنية الصلوة وكذا التراويح وسائر السنن
عند مشايخنا وذكر في باب التراويح ان نية المطلق لا يجوز في السنن وهو الصحيح
لانها صلوة مخصوصة فيجب مراعات الصفة وانه لو اقتدى في التراويح ولم ينوى
التراويح ولا صلوة الامام لا يجوز وفي القنية ذكر المتأخرون ان التراويح وسائر السنن
يتأدى بمطلق النية والاصح انه لا يجوز وفي المبسوط وفتاوى قاضي خان انه روى
الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه لا يجوز في سنة الفجر بمطلق النية وفي
الخلاصة لو صلى ركعتين ناوياً انه في الليل فاذا الفجر طالع فعن ابن المبارك
انه ينوب عن السنة وفي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا ينوب وهو الاصح وفي
متفرقات الامام الحلواني انه لو صلى في الليل اربعاً فظهر ان الركعتين الآخر
الاخيرتين بعد طلوع الفجر فصارتا عن ركعتي الفجر عندهما وهو رواية عن ابي
حنيفة رحمه الله قال وبه يفتى وهما اي للفرض والواجب شرط التعيين
بحيث يتخص لحضار الكلي في فرد كظهر اليوم مطلقاً وظهر الوقت او فرض
او في الوقت لا في الجمعة للاختلاف في فرض الوقت فيها وفي الخلاصة وفتاوى
قاضي خان لو نوى الظهر فرض الوقت فيما هو في الوقت وهو لا يعلم به لا يجوز لان الفرض
الوقت بعد الظهر هو العصر وفي الفوايت ايضاً يجب التعيين وتسهيل الامر
ان يقال اول ظهر او آخر ظهر في الصوم حتى لو فاته يومان ثم قضى يوماً ولم يعين الى اذا
كانا من رمضانين فيحتاج الى التعيين ذكره قاضي في كتاب الصلوة وذكر في كتاب
الصوم انه مختلف والصحيح انه يجزيه عدم التعيين لا العدد عطف على التعيين اي لا يجب
العدد للفرض والواجب باب صفة الصلوة هو متروك
في بعض النسخ والصفة والوصف مصدران كعدة ووعد والتاء عوض عن الواو
والمتكلمون قالوا ان الوصف يقوم بالواصف والصفة بالموصوف وعند الا

وشرطهما التعيين
نسخه

وعند الاشعرية هما مترادفان بالمعنى الاخير فرضها التحريمة انما لم يقل كونها المتنوعة
ذكر الواجب والسنة وليشمل فانها شرط وقال الشافعي رحمه الله هي ركن وهو قول
بعض اصحابنا ايضاً كذا في الكافي والقعدة الاخيرة شرط الخروج على ما ذكره شيخ
الاسلام في المبسوط سموها ركناً زايداً في مقابلة الاركان الاصلية الاربعة
من القيام والقراءة والركوع والسجود والقراءة ليست بركن عند بكر الاصم وسفيان بن
عيينة لان الافعال اصل والاقوال زينة والتحريم جعل الشئ محرماً ثم خص بالتكبيرة
الاولى والقيام وقراءة اية في الكافي ولو قصيرة عنده وفي الكفاية لو كانت كلمات
او كلمتين يجوز على قوله بلا خلاف بين المشايخ وان كانت كلمة واحدة نحو مدهامتان
او حرفاً واحداً نحو ص ق ن عند بعض القراء اختلف المشايخ فيه
في القنية والظهيرية ان الاصح عدم الجواز ولو قرأ آية طويلة نحو آية الكرسي
وآية المداينة في الركعتين في كل بعضها فهو على الخلاف ايضاً قال بعض لا يجوز
اذ لم يقرأ آية وعامتهم على انه يجوز في الكافي هو الاصح في كل اي في كل ركعة من ركعتي
الفرض ثنائياً كان او ثلاثياً او رباعياً اي القراءة فرض في ركعتين منه على
ان يقرأ فيهما معاً سواء كانتا اوليين او اخيرتين او مختلفتين وعند الشافعي هي
فرض في كل ركعة وعند مالك رحمه الله في ثلث وعن الحسن في ركعة وفي كل
ركعة من الوتر لشبهة السنة والنفل لان كل شفع منه صلوة في الهداية ولهذا
لا يجب بالتحريمة الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا وقالوا يستفتح في الثالثة والمكتوب
بها اي بآية قصداً مسيئ او قرأة الفاتحة وآية طويلة او ثلث قصار واجبة
وعندهما الفرض آية طويلة او ثلث قصار وهو قول الاول وهذا احوط وبه
يفتى كذا في الدقايق ومنشأ الخلاف ان الحقيقة اولى من المجاز المتعارف عنده
وبالعكس عندهما فقالا الآية القصيرة لا يتعارف قرآناً وقال هي قرآن حقيقة

بل كل كلمة قرآن فالملاة والنص يقتضي الجواز بما دونها الا انه اخرج اجماعا كذا
في الكافي ولو قرأ آية قصيرة ثلث مرات قيل يجوز عندهما وفي الخلاصة سمعت
من ثقة ان فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله وفرضها الركوع والسجود والاولى
ان يقول السجدتان بالجبهة والانف والظاهر ان ذكر الانف تساهل في الكافي
انه لو سجد باحدهما جاز عنده وقالا ان سجد بها دون عذر يجوز وبالعكس لا وهو
رواية عنه وفي الخلاصة ان الاقتصار على احدهما يكره من غير عذر وروي انه اي
بان السجود بالجبهة فرض يعني على ما صرح في العيون وفي الخلاصة وضع القدم
على الارض فرض وفي التجريد لو وضع احديهما دون الاخرى جازت كما لو قام على قدم
واحد ووضع القدم بوضع الاصبع ولو واحدة وفي الكفاية عن بعض ان فرضية السجود
يتعلق ببعض واحد هو الوجه عنده وانه عد وضع القدمين من السنن الفعلية
وفي المختصر الكرخي سجد ورفع اصابع رجليه لا يجوز في القنية هو الصحيح وفي القدوري
فرض السجود يتأدى بوضع القدمين والجبهة او الانف عنده وقال العلامة الزاهدي
ظاهر ما ذكر في مختصر الكرخي والمحيط والقدوري انه اذا رفع القدمين لا يجوز وذكر
في بعض النسخ ان فيه روايتين ولا يخفى ان المذكور في المختصر لا يقتضي ما ذكره العلامة
بل يقتضي خلافه وذكر قاضي خان في فصل المكروهات ولا يسجد رافعا احدى
قدميه وان رفعهما لم يجز صلوته وفي المضمرات عن الخلاصة لو وضع الرأس والقدمين
ولا يضع اليدين والركبتين جاز وهو قول ابي يوسف رحمه الله وعليه الفتوى
وفي الهداية ان وضعهما سنة عندنا وقال الفقيه ابو جعفر لو لم يضع ركبتيه
لا يجوز في وجوب وضع القدمين واليدين والركبتين عند الشافعي رح قولان وفرضها
القعدة الاخيرة خلافا لمالك رحمه الله قدر التشهد من قوله التحيات الى عبده
ورسوله في الكافي هو الاصح وقيل قدر قراءة الشهادتين والخروج بصنعه خلافا

خلافا لهما اما بلفظ السلام او غيره ولفظ السلام فرض عند الشافعي وكان المص
انما يعد في الفرائض رعاية الترتيب فيما لا يتكرر في الصلوة على سبيل الفرضية وهو
تكبير الافتتاح والقعدة الاخيرة لما انه صرح بفرضيتها في شرح الوقاية وفي الكافي
في هذا الباب ان ترتيب ما لا يتكرر في ركعة كتقديم القيام على الركوع وتقديمه على
السجود فرض وهو المفهوم من الكفاية كما سيجيء لكن جعله المص واجبا كما صرح به في الشرح
وهو المفهوم من الذخيرة ومن كلام الكافي ايضا في باب سجود السهو فبين كلامي الكافي
شيء من التنافي وواجبها قراءة الفاتحة فيما فرض فيه قراءة مما ذكر وهي فرض
عند مالك والشافعي وفي رواية عن محمد رحمهم الله على الامام والمأموم وضم سورة
السورة وهو فرض عند مالك ومستحب عند الشافعي ورعاية الترتيب يعني فيما يتكرر
في الصلوة كالقيام والقراءة والركوع والسجود على ما ذكرنا وفي الكافي رعاية الترتيب
في فعل مكرر في ركعة وفي الهداية رعاية الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال والكفاية
اي في ركعة احترازا عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فان الركوع بعد السجود
لا يقع معتدا بالاجماع قال المص ويخطر ببالي ان المراد بما يتكرر هو ما يتكرر
في الصلوة احترازا عما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية فان رعاية الترتيب في ذلك
فرض والقعدة الاولى قدر التشهد في الصلوة كلها وهي في الرباعية من النفل فرض
فرض عند محمد وزفر والشافعي رحمهم الله والتشهدان نص في المحيط وفي الهداية
في باب السهو هو الصحيح وفي هذا الباب عد التشهد في القعدة الاخيرة في الواجبات وفي الكافي
ان ظاهر الرواية هو ان التشهد في الاولى واجب والقياس انه سنة وهو اختيار البعض وفي ايضاح
الهداية مال في كلا البابين الى الرواية وفي القنية ان المحققين من اصحابنا على ان التشهد
في الاولى واجب وهو الاصح لو عند الشافعي رح التشهد في الاخيرة فرض وقيل
الاحسن ان يقول والتشهد فيهما ولفظ السلام هو السلام الاول والثاني سنة

وقنوت الوتر في تمام السنة وعند الشافعي رحمه الله في النصف الاخير من رمضان
وتكبيرات العيد وهذه الثلثة سنة عند بعض وفي المستصفى ان تكبيرة الركوع في
صلوة العيد من الواجبات حتى يجب سجود السهو بتركها وهكذا اطلق في التحقيق
ويتبادر منه وجوبها في الركوعين وقد صرح به في تجنيس المحيط لكن في القنية خص
تكبيرة الركوع الثاني لعوتها بمقارنة تكبيرات العيد وتعيين الاوليين من الفرائض للقراءة
اي الواجبات يقرأ فيهما الا انه لا يقرأ في غيرهما ويجري حكم قراءة الفاتحة والسورة فيه
وتعديل الاركان وهو فرض عند ابي يوسف والشافعي رحمهما الله قال المص رحمه الله
هو الاطمينان في الركوع والسجود والقومة والجلسة وهو المذكور في المضمرات ايضا وفي
الخلاصة ان الاعتدال في الانتقال سنة باتفاق الاقوال وفي الكافي والهداية ان
الطمأنينة في القومة والجلسة سنة اجماعا وكذا الطمانينة في الركوع والسجود وعلى
تخريج الجاني وعلى تخريج الكرخي واجبة وقدرت بمقدار تسبيحة والجهر والاخفاء
فيما يجهر فيه وهو الفجر والعشاءان فيما يخفى وهو الظهر والعصر وهما واجبان على الامام
مؤديا او قاضيا دون المنفرد فلو جهر في موضع المخافتة او خافت في موضع الجهر
ليس عليه سجود السهو كذا في المضمرات ويجيء زيادة تفصيل وسنن غيرها اي غير
المذكورات من الفرايض والواجبات او ندب في الخلاصة وغيرها ان الندب
ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى لانه لاكمال السنة كما انها لاكمال
الواجب وهو للفرض فاذا اراد المصلي الشروع في الصلوة كبر في الكافي يرفع
يديه اولا فاذا استقرتا في محاذاة كبر في الهداية هو الاصح وكلام
رح كانه ناظر اليه وفي الخلاصة قال بعض يرفع ثم يكبر وقال بعض
يرسل فاذا فرغ من التكبير يرفع وعن ابي يوسف رحمه الله ان التكبير يقترن بالرفع
وهو المختار وذكر قاضي خان انه يرفع يديه حالة التكبير بدايته عند بدايته وختمه

وختمه عند ختمه وكيفيته ما قال ابو جعفر من انه يقبض اصابعه اولا ويضمها
ضما فاذا آن اوان التكبير ينشر اصابعه ولا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم
وانما يفرج كل التفريج في الركوع ويضم كل الضم في السجود في الزاد عن الطحاوي
ان كيفيته ان يرفع يديه ناشرا اصابعه مستقبلا بباطنها الى القبلة والمقتدي
يكبر مع الامام عنده وبعده عندهما فعند محمد رحمه الله لو كبر معه اجزأه واساء
وكذا عند ابي يوسف رح في اصح الروايتين عنه وفي رواية لا يصير شارعا كذا في مبسوط
شيخ الاسلام وفي العيون ان المختار للفتوى في الافضلية قولهما وفي الصحة الشروع ع
قوله وفي الملتقط البخاري الاصح ان الاختلاف في الاولوية وان الجواز متفق عليه في القرآن
والتأخير ثم عندهما يدرك فضيلة تكبيرة الافتتاح اذا كبر وقت الثناء وعنده لا يدرك كما
ما لم يكبر معه كذا في التتمة وذكر قاضي خان انه لو كبر قبل فراغه من الفاتحة فقد
ادرك الفضيلة وفي المضمرات عن الحصر الصحيح انه ادرك الركعة الاولى فقد
ادرك فضيلتها بلا مد الهمزة اما من الله او من اكبر في الكافي انه يفسد الصلوة
ولو تعمد به مد همزة الله يكفر ولما مد اللام فغير مفسد لكن الحذف اولى وفي المضمرات
انه قبل المد هو المختار وفي المحيط ان مد اللام هو المختار ومد الهاء والهمزة
من الله خطاء لا يفسد الصلوة ومدها من اكبر يفسدها قال بعض مشايخنا ان
مدها من الله يوهم الكفر وقال الامام الصفار لا يوهم وبلا مد الباء في المضمرات
قال بعضهم يفسدها وقال بعضهم لا يفسد والاول اختيار صاحب الكافي والمحيط
وفي الكفاية قال مشايخنا لو مد الباء عند الافتتاح لا يصير شارعا وفي المحيط لو تعمد
به يكفر ولو مد الراء تفسد صلوته وقوله ماسا ابهاميه شحمتي اذنيه حال عن
فاعل كبر وقد نص قاضي خان ايضا بالمس لكنه لم يذكر في الكافي والهداية وغيرهما فلعل
التنصيص لتحقق المحاذاة بالاذنين وقال الشافعي رحمه الله يرفع يديه حذاء منكبيه

وقنوت الوتر في تمام السنة وعند الشافعي رحمه الله في النصف الاخير من رمضان
وتكبيرات العيد وهذه الثلثة سنة عند بعض وفي المستصفى ان تكبيرة الركوع في
صلوة العيد من الواجبات حتى يجب سجود السهو بتركها وهكذا اطلق في التحقيق
ويتبادر منه وجوبها في الركوعين وقد صرح به في تجريد المحيط لكن في القنية خص
تكبيرة الركوع الثاني لعوقها بمقارنة تكبيرات العيد وتعيين الاوليين من الفرائض للقراءة
اي الواجبات تقرأ فيهما لا انه لا يقرأ في غيرهما وسيجيء حكم قراءة الفاتحة والسورة فيه
وتعديل الاركان وهو فرض عند ابي يوسف والشافعي رحمهما الله قال المصنف رحمه الله
هو الاطمينان في الركوع والسجود والقومة والجلسة وهو المذكور في المضمرات ايضا وفي
الخلاصة ان الاعتدال في الانتقال سنة باتفاق الاقوال وفي الكافي والهداية ان
الطمأنينة في القومة والجلسة سنة اجماعا وكذا الطمانينة في الركوع والسجود وعلى
تخريج الجرجاني وعلى تخريج الكرخي واجبة وقدرت بمقدار تسبيحة والجهر والاخفاء
فيما يجهر فيه وهو الفجر والعشاءان وفيما يخفى وهو الظهر والعصر وهما واجبان على الامام
مؤديا او قاضيا دون المنفرد فلو جهر في موضع المخافتة او خافت في موضع الجهر
ليس عليه سجود السهو كذا في المضمرات وسيجيء زيادة تفصيل وسن غيرها اي غير
المذكورات من الفرائض والواجبات او ندب في الخلاصة وغيرها ان الندب
ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى لانه لاكمال السنة كما انها لاكمال
الواجب وهو للفرض فاذا اراد المصلي الشروع في الصلوة كبر في الكافي يرفع
يديه اولا فاذا استقرتا في محاذاة كبر في الهداية هو الاصح وكلام
رح كانه ناظر اليه وفي الخلاصة قال بعض يرفع ثم يكبر و قال بعض
يرسل فاذا فرغ من التكبير يرفع وعن ابي يوسف رحمه الله ان التكبير يقترن بالرفع
وهو المختار وذكر قاضي خان انه يرفع يديه حالة التكبير بدايته عند بدايته وختمه

وختمه عند ختمه وكيفيته ما قال ابو جعفر من انه يقبض اصابعه اولا ويضمها
ضما فاذا آن اوان التكبير ينشر اصابعه ولا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم
وانما يفرج كل التفريج في الركوع ويضم كل الضم في السجود في الزاد عن الطحاوي
ان كيفيته ان يرفع يديه ناشرا اصابعه مستقبلة بباطنها الى القبلة والمقتدي
يكبر مع الامام عنده وبعده عندهما فعند محمد رحمه الله لو كبر معه اجزأه واساء
وكذا عند ابي يوسف رح في اصح الروايتين عنه وفي رواية لا يصير شارعا كذا في مبسوط
شيخ الاسلام وفي العيون ان المختار للفتوى في الافضلية قولهما وفي الصحة الشروع
قوله وفي الملتقط المختار الاصح ان الاختلاف في الاولوية وان الجواز متفق عليه في القران
والتأخير ثم عندهما يدرك فضيلة تكبيرة الافتتاح اذا كبر وقت الثناء وعنده لا يدرك كما
ما لم يكبر معه كذا في التتمة وذكر قاضي خان انه لو كبر قبل فراغه من الفاتحة فقد
ادرك الفضيلة وفي المضمرات عن الحصر الصحيح انه ادرك الركعة الاولى فقد
ادرك فضيلتها بالاء مد الهمزة اما من الله او من اكبر في الكافي انه يفسد الصلوة
ولو تعمد بمد همزة الله يكفر ولما مد اللام فغير مفسد لكن الحذف اولى وفي المضمرات
انه قيل المد هو المختار وفي المحيط ان مد اللام هو المختار ومد الهاء والهمزة
من الله خطأ لا يفسد الصلوة ومدها من اكبر يفسدها قال بعض مشايخنا ان
مدها من الله يوهم الكفر وقال الامام الصفار لا يوهم وباء مد الباء في المضمرات
قال بعضهم يفسدها وقال بعضهم لا يفسد والاول اختيار صاحب الكافي والمحيط
وفي الكفاية قال مشايخنا لو مد الباء عند الافتتاح لا يصير شارعا وفي المحيط لو تعمد
به يكفر ولو مد الراء تفسد صلوته وقوله ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه حال عن
فاعل كبر وقد نص قاضي خان ايضا بالمس لكنه لم يذكر في الكافي والهداية وغيرهما فلعل
التنصيص لتحقق المحاذاة بالاذنين وقال الشافعي رحمه الله يرفع يديه حذاء منكبيه

ومالك رحمه الله حذاء رأسه والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها في الهداية والخلاصة هو الصحيح وروى الحسن عنه رح انها كالرجل لان كفيها ليست بعورة ويجزئ الشروع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله بكل ما دل على التعظيم الا ان محمدا شرط كونه ذكرا تاما كالله اكبر او اجل او اعلى ولا اله الا الله وابا حنيفة رحمه الله جوز بمجرد اسمه تعالى ايضا على ما ذكره الزاهدي سواء كان من اسماء المختصة او المشتركة على ما ذكره الكرخي وافتى المرغيناني ولا فرق عندهما بين من يحسن والتكبير وغيره وهل يكره للمحسن قال الامام السرخسي الصحيح انه لا يكره كذا في جامع قاضي خان والمحيط وقال ابو يوسف رحمه الله انه ان لم يحسن التكبير جاز بغيره والا لم يجز الا بالله اكبر او كبير منكرين او معرفين في المضمرات عن الجامع الخاني هو الصحيح وقال الشافعي رحمه الله الا بالاول على الوجهين وقال مالك رحمه الله لا بد منكرا فالمسألة مخمسة في المستصفى ان لفظ التكبير واجب في صلوة العيد حتى يجب سجود السهو لو قال الله اجل ونحوه ولا يشوب اي لا يخالط ما دل من شائب اللبن الماء والمفهوم من كثير من الكتب ان الشوب يتعدى بنفسه لا بالماء كما يشعر به قوله بدعاء كاللهم اغفر لي ولو قال اللهم فقيل وقيل وفي فتاوى قاضي خان انه يصير شارعا به عند الفقهاء وقوله ولو كان ذلك الدال بالفارسية حال عن فاعل دل او يجوز وعندهما لا يجوز بالفارسية الا اذا لم يحسن العربية ولو سمى بالفارسية عند الذبح يجوز اجماعا كذا في الكافي لا يجوز القراءة بها اي بالفارسية الا بعذر هذا عندهما وعنده يجوز مطلقا اذا تيقن انه معنى النظم العربي على ما ذكر في الكافي والمبسوط وقال ابو سعيد البردعي لم يجز بغير الفارسية من العجمي عنده ايضا وعلى هذا الخلاف فاذا تشهد او خطب بالفارسية في الهداية والمحيط ان الاختلاف انما هو في الاعتداد ولا خلاف في عدم الفساد وفي الكافي انه قال الامام النسفي والقاضي فخر الدين قاضي

خان انها تفسد الصلوة عندهما وذكر ابو بكر الرازي انه يرجع الى قولهما في الهداية وعليه الاعتماد وفي الكافي والكفاية هو الصحيح وفي الاسرار هو اختياري وفي التحقيق هو مختار عامة المحققين وعليه الفتوى وكذا قال المص رحمه الله به يفتى وقال الشافعي ان لم يتمكن من العربية فهو امي يصلي بغير قراءة ولو قرأ بالفارسية تفسد عنده ويضع المصلي يمينه على شماله ذكر الوضع يوافق حديث علي رضي الله عنه ان من السنة ان يضع المصلي يمينه على شماله تحت سرته وفي الحديث المرفوع لفظ الاخذ وهو قوله عليه السلام انا معاشر الانبياء امرنا ان ناخذ شمائلنا بايماننا في الخلاصة والكفاية استحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما في المصفى هو الصحيح وذلك بان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ تحت سرته والافضل عند الشافعي رحمه الله ان يضع على الصدر والعورة عند مالك رحمه الله هو الارسال والاعتماد رخصة ثم هو سنة عند الشيخين في كل قيام فيه ذكر مسنون وما لم يسن فيه ذلك في الهداية هو الصحيح وفي المحيط به افتى الامام السرخسي وبرهان الائمة وابنه الصدر الشهيد وعن محمد رحمه الله هو سنة في كل قيام فيه قراءة ففي حالة الثناء والقنوت وصلوة الجنازة يرسل عنده ويعتمد عندهما وسئل محمد بن مقاتل انه يرسل في القنوت ام يعتمد فقال يرسل وقال قاضي خان المختار عند مشايخنا ان يعتمد فيه كما في القراءة وقال ابو حفص السنة في صلوة الجنازة وتكبيرات العيد الارسال ولدفع توهم ان في القومة وعند القيام لتكبيرات العيد ذكرا مسنونا فيسن فيه الاعتماد صرح بقوله ويرسل اتفاقا في قومة الركوع اذ الذكر سنة الانتقال لا القومة ويرسل بين تكبيرات العيد اذ لا ذكر فيما بينهما كما لا يخفى على ان بعضهم قالوا بالاعتماد في هذين المقامين وصرح قاضي خان بالاعتماد فيما بين تكبيرات العيد وفي المصفى عن المغني والمبسوط

ان الصحيح هو الارسال فيما بينهما ثم يثني اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره
في الهداية والمضمرات انه لم يذكر في المشاهير جل ثناؤك فلا يأتي به في الفرايض وقوله
يوجهت اي لا يقرأ اني وجهت وجهي الى آخره لا بعد التحريمة كما هو مذهب الشافعي رح
وفي رواية عن ابي يوسف رح ولا بعد الثنا كما هو في اصح روايته وفي الظهيرية
ان المتأخرين على انه يأتي بالتوجيه قبل افتتاح الصلوة وهو اختيار الفقيه
ابي الليث في المضمرات هو الصحيح وذكر قاضيخان انه حسن عند ابي ح وابي يوسف رح
قبل التكبير وفي الكافي قيل لا يأتي به لئلا يؤدي الى طول المكث مستقبل القبلة
قائما من غير صلوة فان ذلك مذموم شرعا ولا يغير شيئا من اية التوجيه الا قوله
وانا اول المسلمين فانه يجب ان يغيره ويقول وانا من المسلمين ذكره شيخ الاسلام في
مبسوطه وعليه فتوى الامام الحلواني ولو لم يغيره قال بعض المشايخ تفسد صلوته
لانه كذب وقال بعض لا تفسد لانه يحمل على القرآن لا على الاخبار عن نفسه ويتعوذ
في الهداية الاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن وهو اختيار حمزة والفقيه ابي
جعفر وفي الكافي وفتاوى قاضيخان المختار اعوذ بالله الى آخره وهو اختيار ابي عمرو
وعاصم وابن كثير وبه وردت الاخبار والآثار والحويه ونافع وابن عامر
والكسائي ان الله هو السميع العليم واختيار حفص اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم والتعوذ انما هو للقراءة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا للثناء كما قال
ابو يوسف رحمه الله كذا في الكافي والهداية وقيل لا نص عن ابي حنيفة رحمه الله
في ذلك والخلاف انما هو بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في الخلاصة والذخيرة
ان الاصح قول ابي يوسف رحمه الله وعليه الفتوى ويتفرع على هذا ثلث مسايل
اشار اليها المص رحمه الله بقوله فيقوله اي التعوذ المسبوق في قضاء ما سبق به لا
المؤتم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وبالعكس عند ابي يوسف رحمه الله لان المسبوق يقرأ

يقرأ فيه ولا يثني والمؤتم بالعكس ويؤخر عطف على يقوله اي اذا كان التعوذ
للقراءة لا للثنا فيؤخر عن تكبيرات العيد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اذ القراءة
بعدها ويقدم عليها مؤخرا عن الثنا عند ابي يوسف رحمه الله لانه للثنا فيقوله معه
ويسمي عطف على يتعوذ والتسمية انما هي في اول الركعة الاولى عند ابي حنيفة رحمه الله وفي
كل ركعة عندهما وهو رواية عنه رحمه الله وهو اختيار صاحب الكافي وفي المبسوط والمحيط
انه الاحوط وفي المضمرات عليه الفتوى وفي الهداية اشارة الى اختيار الثاني اولا
والاول ثانيا لا بين الفاتحة والسورة وقال محمد رحمه الله يسمي بينهما في المخافتة
في العتابية هو المختار وفي الكافي لانه اقرب الى متابعة المصحف ويسرهن
اي الثنا والتعوذ والتسمية وقال الشافعي رح يجهر بالتسمية في الجهرية وقال مالك رح
لا يأتي بها الامام ثم يقرأ الفاتحة وسورة او ثلث آيات او آية طويلة كما مر ويؤمن
اي يقول آمين في آخر الفاتحة وقال مالك رحمه الله لا يؤمن الامام وهو قول الحسن
ورواية عن ابي ح سرا وقال الشافعي رحمه الله جهرا في الجهرية كالمأموم فانه كالمؤتم خ
يؤمن سرا في الجهرية وعن الشافعي رحمه الله فيه قولان اصحهما الجهر وهل يؤمن المأموم
في غير الجهرية اذا سمع ولا الضالين فعن بعض المشايخ انه لا يؤمن وعن الفقيه ابي جعفر
انه يؤمن كذا في المحيط والمد والقصر لغتان فيه ذكره الجوهري والزمخشري في الكافي المد
اختيار الفقهاء والقصر اختيار اهل اللغة وفي الخلاصة ينبغي ان يقول بغير مد وتشديد
وهو على الفتح كاين قال الزمخشري هو اسم فعل معناه استجب وعن ابن عباس رضي الله
عنهما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن معنى آمين فقال عليه السلام افعل وفي
الخلاصة اصله يا امين استجب لنا جعل امين اسما من اسماء الله تعالى فلما اسقط
حرف النداء ادخل المد في الهداية والكافي ان التشديد فيه خطأ فاحش في الكفاية
تفسد به الصلوة عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله في الخلاصة ان الفتوى على قول

ابي يوسف رحمه الله لان مثله في القرآن وفي فتاوى قاضيخان بان التشديد
لا تفسد الصلوة ثم يكبر للركوع من غير رفع يد وقال الشافعي رحمه الله يرفع
يديه عند الركوع واذا رفع رأسه منه بعد التسبيح خافضا اشارة الى ان
التكبير ينبغي ان يكون مع الانحطاط كما هو رواية الجامع الصغير وبه اخذ بعض المشايخ نخ
ولفظ القدوري ثم يكبر ويركع وفي المحيط اذا اراد ان يركع يكبر وبه اخذ بعضهم
ويعتمد بيديه على ركبتيه وكره ان لا يضعهما عليهما في الركوع وعلى الارض
في السجود وذكر قاضيخان مفرجا اصابعه كل التفريج باسطا ظهره غير رافع
ولا منكس رأسه هو مفعول الصفتين على التنازع والنكس بفتح النون خفض الرأس
والتنكيس مثله فلو قال غير رافع رأسه ولا ناكس لكان اولى ويسبح ثلثا ولا
يسبح للركوع عند مالك رحمه الله وهو ادناه اي ادنى التسبيح السنة في الكافي
عن ابي مطيع ان كل ذكر يسند عنه ركن ايضا كالقيام يستند على القراءة فعلى هذا
لو ترك التسبيح تفسد صلوته وابلغ منه قال فخر الائمة البديع اني رأيت مكتوبا بخط
تاج الائمة انه قال ابو مطيع لو نقص التسبيح على الثلث تفسد صلوته وقال قاضي ان
من العلماء من طرحه الصلوة ما لم يسبح ثلثا وفي المبسوط لو سبح مرة يكره عند محمد
رحمه الله والافضل ان يزيد على الثلث الا الامام قال الامام الحلواني هو لا يزيد
عليها وقال سفيان الثوري هو يزيد الى خمس حتى يتمكن المقتدي من الثلث ثم يسمع
ان يقول سمع الله لمن حمده في المضمرات بجزم الهاء ولا يقول لهو وقال الفاضل
الرضي ان سمع بمعنى استمع واللام بمعنى الى وقيل ان سمع بمعنى قبل قال الامام بمعنا
رافعا رأسه يشير الى تقارن الرفع والتسميع ويكتفي به اي بالتسميع الامام
وقالا يقول التحميد ايضا في نفسه في الخلاصة قال الامام الحلواني شيخنا القاضي
الامام حكى عن استاذه انه يميل الى قولهما وهكذا عن الطحاوي وجماعة من المتأخرين وهو

وهو قول اهل المدينة ويكتفي بالتحميد المؤتم وقال الشافعي رحمه الله وهو يأتي
بالتسميع ايضا ويجمع المنفرد بينهما في قولهم على رواية الحسن في الهداية والسراجية
هو الاصح وقيل يكتفي بالتسميع وقيل بالتحميد في الكفاية وقال شيخ الاسلام هو الا صح
عنده وفي المحيط والكافي والخلاصة هو الصحيح من مذهبه وعليه اكثر المشايخ
وبه يفتي الامام الحلواني والسرخسي رحمهما الله وفي التحميد اربع روايات ربنا لك
الحمد في القنية هو الصحيح وقال الطحاوي هو الاصح وفي الغنية هو الاظهر ربنا ولك الحمد
اللهم ربنا لك الحمد في المحيط هو الافضل ربنا ولك الحمد في الكافي هو الاحسن والكل
مروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويقوم مستويا رفع الرأس من الركوع والسجود
ليس بفرض على الصحيح عندهما حتى لو سجد على شيء فنزع ذلك من وجهه وسجد على الارض
يتم السجدتان ذكره القدوري في كتابه وشيخ الاسلام في شرحه وهكذا في الكافي
ايضا ثم يكبر منحطا ويسجد امامعا ناي يميل الى السجدة فالفاء في قوله فيضع
ركبتيه على الارض للتعقيب وحقيقته والفاء للتفسير كيفيته اداء السجدة ثم يضع
يديه معتمدا بهما عليها وهذا الترتيب ليس عند مالك وان طريقه على هذا
الترتيب بان يكون مع الخف مثلا ويضع يديه اولا ثم الرجل اليمنى ثم اليسرى كذا في المضمرات
وشرح الطحاوي ضاما اصابعه كل الضم ثم يضع وجهه بين كفيه مبديا مظهرا
من بدا الامر بدوا ظهر وابديته اظهرته ضبعيه عضديه مجافيا مجتنبا بطنه عن
فخذيه الا في الصف موجها اصابع رجليه ويديه نحو القبلة وكره تحريفها وسنة السجود
عندنا وضع اليدين والركبتين والقدمين وقدم الكلام في فرضه ويسبح ثلثا وتسبيحات
الركوع والسجود سنة وهي واجبة وقال مالك ان التسبيح في السجود فرض كذا في الكافي
ويجوز السجود على كل شيء يجد الساجد حجمه بحيث لو بالغ لا يستفل
رأسه اكثر من ذلك ذكره في التجنيس ويستقر جبهته عليه كالحنطة بخلاف الدخن صح

ويجوز على ظهر من يصلي صلوته اي صلوة الساجد دون غيره يصلي او لا يصلي
في الزحام اي الغلبة واختلفوا فيما اذا كان سجود ذلك الرجل ايضا على ظهر رجل
آخر في الصلوة في الخلاصة الصحيح انه لا يجوز وفي الظهيرية في باب الجمعة ان
وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لا يجوز ولو سجد على فخذه اما بعذر او بغير عذر اختلف
المشايخ في الوجهين والمختار في الاول الجواز وفي الثاني عدمه ولو سجد على ركبته
لا يجوز مطلقا والمرأة تخفض في السجود وتلزق من الالزاق ويقال لزق به
اذا اتصل ولسق ولصق لغتان فيه بطنها بفخذها لان الستر اليق بها
ويرفع المصلي رأسه من السجود مكبرا في الكافي قيل يرفعه بحيث يصير الى
القعود اقرب ولو كان الى السجود اقرب لم يجز في الهداية هو الاصح وقيل
اذا جرى الريح تحت جبهته جاز وهو القياس ويجلس مطمئنا بقدر تسبيحة
ويكبر للسجدة الثانية ويسجد مطمئنا ويسجد كما في الاولى ذكر الاطمئنان
مع السجدة الثانية وتركه في الاولى كان العكس اولى ويكبر ويرفع رأسه والاولى
ان يقول رافعا ثم يرفع يديه ثم ركبتيه ويقوم على صدر قدميه معتمدا بيديه
على ركبتيه بلا اعتماد على الارض بيديه الا ان يكون شيخا كبيرا كذا اورده الزاهدي
عن علي رضي الله عنه وفي شرح الطحاوي انه لا بأس به شيخا كان او شابا عند عامة
العلماء ولا قعود عندنا وهو احد قولي الشافعي رحمه الله وفي التنبيه اصحهما انه يقعد
خفيفا ثم يقوم معتمدا على الارض ويسميها جلسة الاستراحة وهي سنة عنده
مكروهة عندنا وقال الامام السرخسي ان الخلاف انما هو في الافضلية والركعة
الثانية كالاولى فيما ذكر من الافعال والاقوال لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يد فيها
وترك نفي التسمية موافقا لكلام الهداية والكافي دليل على ان المختار عدم التسمية
في كل ركعة واذا اتمها اي الثانية افترش الرجل رجله اليسرى وجلس عليها اجماعا وقال

وقال مالك رحمه الله يتورك في القعدتين ناصبا يمناه موجها اصابعه اي اصابع
رجليه نحو القبلة بقدر ما استطاع واضعا يديه على فخذيه بحيث يكون اطراف اصابع
الاصابع عند الركبة فيما روي عن محمد رح وفي شرح الطحاوي يضعهما على ركبتيه
كما في الركوع موجها اصابعه نحو القبلة مبسوطة وعند الشافعي رحمه الله يعقد الخنصر
والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند الشهادتين وهو مروي عن علمائنا
ايضا في المضمرات ذكر شيخ الاسلام ان السنة في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
ان يشير في الكفاية وقال محمد رحمه الله ان الاشارة قولي وقول ابي حنيفة وقال الزا[هدي]
اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا انها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين
وكثرت الاخبار والآثار فيها فكان العمل بها اولى وفي الخلاصة المختار انه
لا يشير وفي التجنيس وعليه وتقية الاشارة على امام منقول عن الجعفي وبه
فسرها ابو يوسف رحمه الله وقال الامام الحلواني رحمه الله يقيم السبابة عند
لا اله ويضعها عند قوله الا الله فيكون النصب كالنفي والوضع كالاثبات وقال بعض
اصحابنا يشير بثلثة وخمسين وقول المدنيين انه يعقد الثلث والخمسين ويشير
بالسبابة كذا في الكفاية وتجلس المرأة اذا اتمها على اليتها اليسرى وتخرج رجليها
من الجانب الايمن لان ذلك اليق بحالها وهي السنة ويتشهد المصلي كابن مسعود رض
وتشهده التحيات لله والصلوات والطيبات الى آخره وعند الشافعي رحمه الله يتشهد
كابن عباس رضي الله عنه وتشهده التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله
سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره وفي التنبيه الى آخره
اشهد ان محمدا رسول الله وهكذا روايته عن مسلم رح لكنه روى السلام في الموضعين
محلى باللام ولم يدخل الواو على الصلوة فيما ذكر في الكافي والهداية وغيرهما وفي
نظم النسفي ان في التشهد الشافعي رحمه الله واوا واحدا وفي العيون ايضا

انه بولو واحد وذلك التحيات والصلوات الطيبات الزاكيات الناميات المباركات
لله الى آخره لكن المشهور انه تشهد ابي موسى الاشعري واليه يشعر كلام
ابي حنيفه رحمه الله في القصة المشهورة قال بعض فكان مختار الشافعي رحمه الله
تشهد ابي موسى واليه يشعر ما ذكره السيد الامام ناصر الدين في القانون من ان
الشافعي رحمه الله يقول بسم الله خير الاسماء التحيات الزاكيات المباركات و
والصلوة الطيبات لله الى آخره رواه ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم
وظاهر ان هذا يخالف ما في العون بعض المخالفة ولا يزيد شيئاً
عليه اي على التشهد في القعدة الاولى ومن عند الشافعي رحمه الله انه يقول فيها
اللهم صل على محمد وفي المحرر الاصح ان الصلوة على الآل ليس بسنة في الاولى
بل في الثانية ويقرأ فيما بعد الركعتين الاوليين الفاتحة فقط وهو الافضل
في الهداية والنوازل هو الصحيح وعند زفر انها فيه واجبة وان سبح ثلثاً
على ما في النهاية والايضاح او سكت قدرها على ما في الكفاية وقدر تسبيحة
على ما في النهاية جاز خلافاً للشافعي فانها فرض فيه عنده وذكر قاضي خان
انه لو لم يقرأ شيئاً من القرآن في الشفع الثاني ولم يسبح نقل عن ابي حنيفه
رحمه الله انه لو كان ساهياً يسجد للسهو وروى ابو يوسف رحمه الله عنه
انه لا سهو عليه وعليه الاعتماد في الخلاصة هو الاصح ولو قرأ فيه الفاتحة مع السورة
لا سهو عليه في المضمرات هو المختار وعليه الفتوى قال قاضي خان عليه الاعتماد
ثم يقعد المصلي رجلاً او امرأة ثانياً كالاول فهو مخالف رجله وهي على اليتها على ما مر
وقال الشافعي رحمه الله يتورك الرجل ايضاً في القعدة الاخيرة فيتشهد ويعد
التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وهي سنة وقال الشافعي رحمه الله الصلوة
عليه فرض فيه كالتشهد وهي على آله سنة كذا في التنبيه والمحرر وبعد الصلوة ع

مطلب لو قرأ فيما بعد الاوليين الفاتحة مع السورة لا سهو عليه هو المختار وعليه الفتوى

على النبي عليه السلام يدعو بما يشبه الفاظ القرآن لا بما لا يشبه عن الناس اي يستحيل سؤاله عنهم ولو دعا بما لا
يستحيل تفسد صلوته نحو اقض ديني او زوجني ولو قال ارزقني فلانة قيل
لا تفسد وفي الكافي الصحيح انه يفسد لقولهم رزق الامير الجيش وفي فتاوى قاضي
لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي او للمؤمنين لا تفسد ولو قال لاخي قال الامام الحلواني
لا تفسد وقال محمد بن فضل يفسد ولو قال لعمي او لخالي تفسد ولو قال اللهم ارزقني
او ارزقني جنتك او رؤيتك والحج لا تفسد وسئل قاضي خان عمن قال في صلوته
وقنا عذاب القبر وعذاب الفقر قال تفسد صلوته بذكر الفقر واذا فرغ من الدعاء
تحول وجهه اولاً ثم يسلم اماماً او مأموماً عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن
في الغنية هو الاصح والمأموم يسلم بعد الامام عند ابي يوسف رحمه الله وعن ابي ح
روايتان في رواية بعده وفي رواية معه وذكر قاضي خان عن الفقيه ابي جعفر ان المختار
انه اذا فرغ الامام عن يمينه يسلم المأموم عن يمينه واذا فرغ عن يساره يسلم عن يساره
بنية من ثمة قال عليه السلام انه لا ينوي الامام لا نجهرة واشارة فوق النية
وقيل ينوي في التسليمة الاولى وفي الكافي انه ينوي فيهما في الاصح في الهداية هو الصحيح وهو
المفهوم من الخلاصة من البشر والملك بيان من وقدم ذكر البشر في الكافي والهداية
ايضاً موافقاً للجامع الصغير واخره في المبسوط فمنهم من جعل التقديم تنبيهاً على انه
يقدم في النية فقال ما في المبسوط مبني على ما قال ابو حنيفه رحمه الله اولاً من تفضيل الملائكة
على البشر وما في الجامع وهو آخر المصنفين على قوله الآخر من تفضيل مؤمني البشر
على الملائكة ومنهم من لم يعتبر التنبيه بناء على عدم الترتيب في الواو وبالجملة
يقدم ما هو الافضل في الغنية الاصح عدم الترتيب ولا ينوي النساء في زماننا ولا
من لا شريك له في صلوة عند الجمهور كذا في الكافي وفي الهداية هو الصحيح وقيل ينوي
المسلمين جميعاً وقيل غير الفساق وقيل الحضور منهم وقيل بالاولى الحضور وبالثاني

الصالحين من الناس والملئكة ثم يسلم عن يساره حتى يرى بياض خده الايسر
فى الغنية هو الاصح وروى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود رضى الله
عنهم انه عليه السلام كان يسلم هكذا كذا التتاءبنية من تمته وقال مالك يسلم
تسليمة واحدة تلقاء وجهه كذا روت عائشة وسهل بن سعد رضى الله عنهم والموتم
ينوى امامه فى جانبه اى الامام ان كان فى جانب منه وينويه فيهما اى فى الجانبين
او التسليمتين عند محمد فى ان كان حذاءه اى الامام الموتم وهو رواية عن ابى ح وقال ابو يوسف
رحمه الله ينويه فى الاولى والمنفرد ينوى الملك الحافظ له فقط اذ لا وجه لخطاب
الغايب وينبغى ان لا يعين للملك عدد الاختلاف الاخبار فى عددهم فقد روى
ابن عباس رضى الله عنه ان مع كل مومن خمسا وفى بعض الاخبار ملكان وفى بعضها
ستون وفى بعضها مائة وستون **فصل** يجهر الامام بالقراءة اسماعا
للقوم ليتدبروا آياته وليتذكروا اولوا الالباب فى الجمعة والعيدين والفجر واولى
العشائين وكان النبى عليه السلام يجهر فى الصلوات كلها وكان المشركون يوذون
المسلمين فلما نزل قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا
خافت عليه الصلوة والسلام فى الظهر والعصر وجهر فى الفجر والعشائين لشغلهم فيهما
بالنوم والاكل ثم اقام العيد والجمعة بالمدينة عند ضعف الكفار فجهر فيهما وتوله
اداء وقضاء قيد الفجر والعشائين ولو ترك الفاتحة فى اولى العشاء لا يقضيها فى الاخريين
ولو ترك السورة يقضيها فيهما ويقرأ الفاتحة ايضا وقيل بالعكس وقال ابن زياد
يقضيها وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقضى شيئا منهما والمفهوم من الجامع الصغير
وجوب القضاء ومن المبسوط استحبابه ثم اذا قضاها يجهر بها وبالفاتحة فى اصح الروايات
عن ابى ح رح وعنه انه يخافت بهما وعنه انه يجهر بالسورة دون الفاتحة وهو اختيار
الامام فخر الاسلام ولكل وجهة فذكشف عطاء فى الكافى لان عزاى لا يجهر فى غير هذه الصلوات

الصلوات من الفرايض وقال مالك رحمه الله يجهر فى ظهر عرفة لانها تودى بجمع كثير فاشبه
الجمعة ويجى حكم صلوة الكسوف والمنفرد خير فى الجهرية بين الجهر والاخفاء ان ادى الصلوة
فى الخلاصة والكافى والهداية ان الجهر افضل ليكون الاداء هيئة الجماعة وخافت
حتما اى وجوبا ان قضى فى الهداية هو الصحيح فى الكافى وفتاوى قاضيخان ان الجهر
افضل فى الاصح ليكون القضاء على حسب الاداء وادنى الجهر عند الهندوانى والفضلى
اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه فقط هو الصحيح فى المحيط هو الاصح وفى
المضمرات هو المختار وقال الكرخى ادناها تصحيح الحروف وادناه اسماع نفسه
وفى الهداية اشارة الى اختيار قول الكرخى اولا والى اختيار قول الهندوانى ثانيا
ولا يخفى انه لو ترك لفظة ادنى لكان اولى وكذا فى يعتبر الجهر والمخافتة
فى كل ما تعلق بالنطق من الاحكام الشرعية كالطلاق والعتاق والاستثناء
وغيرها كالتسمية على الذبيحة والايلاء والبيع ولزوم سجدة التلاوة فلو طلق
او اعتق وصحح الحروف ولم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا او قال له على الف
درهم فوصل ان دخلت الدار او ان شاء الله او الا مائة بحيث صحح الحروف ولم يسمع
صح الطلاق ولا اعتراف بالالف دون التعليق والاستثناء وان اسمع صح ولا يقع
الطلاق واعترف بالالف وفى الكافى انه قيل الصحيح انه فى بعض التصرفات يكتفى بسماعه
وفى بعضها اشترط سماع غيره كما فى البيع فلو ادنى المشترى اذنه الى فم البايع وسمع يكفى ولو سمع
البايع فقط لا يكفى وسنة القراءة فى السفر عجلة اى حال ومفعول مطلق الفاتحة مع اى
سورة كانت فقد صح انه عليه السلام قرأ فى سفره فى الفجر المعوذتين وروى انه عم
قرأ فيه قل يا ايها الكافرون والاخلاص وامنا عطف على عجلة نحو البروج اى فى
الفجر على ما نص فى الهداية وفى الكافى ان فى الفجر والظهر نحو البروج وفى العصر والعشاء
دون ذلك وفى المغرب القصار جدا وفى الحضر حال السعة استحسن للامام والمنفرد

طوال السبع المفصل وهو السبع الاخير من القرآن سمي به لكثرة الفواصل فيه والكلام
مشعر بان هذا ليس بيان السنة وفي الخلاصة ان هذا بيان الاولوية والسنة في الفجر
والظهر وقدر طواله من اربعين آية وخمسين سوى الفاتحة على ما في الخلاصة وجامع
قاضي خان ويروى انه يقرأ من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة ووجه
التوفيق ما قيل انه يقرأ للكسالى لا اربعين وللاوساط ما بين خمسين الى ستين
وللراغبين ما بين ستين الى المائة وقيل يعتبر طول الليالي والايام
وقصرها وقيل طول الآي وقصرها وقيل كثرة الاشتغال وقلتها كذا في الكافي
وما يجب ما في الخلاصة من ان الاختلاف مبني على حسن صوت الامام وقبحه
وقد سوى بين الظهر والفجر في كثير من الكتب لكن في الاصل انه يقرأ في الظهر مثل ما في
الفجر او دونه بناء على انه وقت الاشتغال فينقص تحرزا عن الاملال واستحسنوا
اوساطه اي اوساط المفصل في العصر والعشاء وفي الخلاصة انه يقرأ فيهما خمسة عشر آية
وقصاره في المغرب واصل كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه
ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب
بقصار المفصل ومن الحجرات طوال الى البروج والغاية داخلة في المغيا على ما يفهم
من الهداية وغيره وفي الكافي والكفاية ان السبع المفصل من سورة محمد ثم
وقيل من الفتح وقيل من ق الى آخر القرآن وهذا هو الصحيح على ما ذكره ابن
الحجر في شرح الامام البخاري وطواله الى البروج ثم من البروج اوساط الى
لم يكن ثم منها قصار الى الآخر وفي الكفاية قيل طوال المفصل من الحجرات الى عبس
والاوساط من كورت الى والضحى والقصار من الم نشرح الى الآخر اي الى آخر القرآن كذا في شرح الطحاوي
وجامع المحبوبي وظاهر بيان المصنف رحمه الله لا يوافق شيئا من الاقوال هذا في حال
السعة وفي الضرورة لا تعيين في شيء من الصلوة بل يقرأ بقدر مقتضى الحال في الكفاية

اي بقدر ما تقوم الوقت كفاية

في الكفاية والكافي والقنية قال ابو حنيفة رحمه الله ان المنفرد بمنزلة الامام في جميع
ما وصفنا الا انه ليس عليه الجهر وكره تعيين سورة للصلوة من الفرايض
وقيل انما يكره لو لم يعتقد جواز غيرها فيها كذا في الكافي وكذا تكرار سورة في ركعة
وفي ركعتين اختلاف المشايخ رحمهم الله والاصح انه لا يكره والانتقال من آية
الى اخرى بينهما فصل وقراءة سورة ثم ما فوقها في ركعة او ركعتين فلو قرأ في الاولى
قل اعوذ برب الناس من غير قصد يقرأها في الثانية ايضا وكذا الجمع
بين سورتين بينهما سورة او سور في ركعة وفي ركعتين لا يكره الاولى واما
الثاني فقيل لا يكره مطلقا وقيل يكره مطلقا وقيل ان لم يكن الفاصلة سورة
طويلة كالقصيرتين وهذا كله في الفرايض وفي التطوع كذا في الخلاصة وفتاوى
قاضي خان ذكره ايضا اطالة الركعة الثانية على الاولى اجماعا وقد اختلف ذلك في
الظهيرية وفتاوى قاضي خان وفي الخلاصة والكافي انما يكره اذا كانت بثلث
آيات وقد روي انه عليه السلام قرأ في المغرب بالمعوذتين وآخرهما اطول
باية وينصت من نصت وانصت قال الازهري هما وانصت ثلث لغات
بمعنى وقيل الثالث وهم وقال النووي رحمه الله ليس بوهم بل لغة صحيحة
يسكت المؤتم في الصلوة مطلقا وقال مالك رحمه الله يقرأ في المخافتة دون
الجهرية وقال الشافعي رحمه الله يقرأ فيهما وفي الكافي ان منعه عن القراءة مأثور
عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة رضي الله عنهم منهم المرتضى والعبادلة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولو قرأ في صلوة المخافتة قيل لا يكره واليه قال الشيخ
ابو حفص وقيل هذا قول محمد رحمه الله وعندهما يكره لما فيه من الوعيد وفي الجواهر
العتابية هو الاصح وذكر البزدوي في شرح الكافي انه غير مكروه عندهما وعن
ابي حنيفة رحمه الله انه لا بأس في الظهر والعصر بقراءة الفاتحة وما شاء من القرآن

و قال الامام السرخسي لو قرأ تفسد صلوته في قول عدة من الصحابة رضي الله عنهم
وكذا ينصت في وقت الخطبة وقد اطلق ذلك في المضمرات ايضاً وقال بعضهم ينصت
مادام الخطيب في الحمد والثناء والموعظة واذا اخذ في مدح الظلمة لا بأس بالكلام
وذكر قاضيخان عن الامام الحلواني ان الصحيح عندنا ان كان قريباً من الامام
يسمع ويسكت من اول الخطبة الى آخرها وفي الهداية والكافي ان الاحوط للبعيد
هو السكوت وفي الخلاصة ان حرمة الكلام انما هي للقريب من الامام وفي
البعيد بحيث لا يسمعها اختلاف في المتأخرين فعن ابي يوسف رحمه الله انه
اختار السكوت وهو اختيار محمد بن سلمة واختار نصير بن يحيى قراءة القرآن
واما دراسة الفقه والنظر الى كتبه فمن اصحابنا من كرهه ومنهم من قال لا بأس
به وحكي عن ابي يوسف انه كان ينظر في كتبه ويصححها بالقلم وقت الخطبة
ولو اشار بيده او بعينه الصحيح انه لا بأس به وهكذا في الذخيرة والمحيط الا اذا قرأ
الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً فيصلي بلسانه
على ما نص في الكفاية وغيرها سراً اي خفية او خفيةً قال قاضيخان انه هذا مروي
عن ابي يوسف رحمه الله وهو قول الطحاوي رحمه الله ومشايخنا قالوا لا يصلي بل يسكت
اذ الاستماع فرض والصلوة بعد ذلك ممكن في المحيط قال الطحاوي يجب ان يصلوا ويسلموا
والجماعة سنة مؤكدة اي مشابهة بالواجب وقيل فرض وقيل فرض كفاية والاولى بالامامة
بعد ما يحسن قدر ما يجزي به الصلوة الاعلم بالسنة اي الفقه بالدين فان السنة طريقة النبي
صلى الله عليه وسلم وهكذا ذكر في بعض الروايات مفسراً هذا اذا لم يطعن في دينه سواء
يجتنب الفواحش الظاهرة اولا ثم ان كانوا سواء في العلم بها فالاولى الاقرأ اي اعلم بالقراءة
وعن ابي يوسف رحمه الله ان الاولى بها الاقرأ ثم ان كانوا سواء فيها فالاولى الاورع لم يذكر
الاورع في الحديث في هذا الباب وانما ذكر اقدمهم هجرة لكن لما انتسخ الهجرة بعد

بعد الفتح صار الاورع مقامه فان في الورع نوع هجرة قال عليه السلام المهاجر
من هاجر عما نهى الله تعالى قيل الورع هو الاجتناب عن الشبهات خوف الوقوع في المحرمات
ثم ان كانوا سواء فيه فالاولى الاسن وزاد في بعض الروايات فان كانوا سواء
فاحسنهم وجهاً اي اكثرهم صلوة بالليل في الحديث من كثر صلوته بالليل حسن
وجهه بالنهار وضعفه بعض فان أمّ عبداً واعرابي جاهل منسوب الى الاعراب
جمع لا واحد له ولذا نسب الى لفظها والاعراب اهل البوادي والعرب اهل الامصار وهو
واحد والمبالغة فيه كعجم وعجمي او فاسق او اعمى قال شيخ الاسلام اذا لم يكن
غيره افضل منه والا ترى ان النبي عليه السلام استخلف ام مكتوم بالمدينة
للصلوة حين خرج الى غزوة تبوك ولم يكن ثمة افضل منه او مبتدع كمن يفضل
عليا رضي الله عنه او ولد زنا كره امامة كجماعة النساء وحدهن فانها
مكروهة لعدم خلوها عن ارتكاب مكروه وهو اما توسط الامام او زيادة
الكشف ولذا قال شيخ الاسلام كره جماعة العراة ايضاً لكن قال الحسن البصري
ان جماعتهم غير مكروهة لجواز ان تتقدم الامام والقوم يغضون ابصارهم عن
عورتهم فان فعلن تقف المرأة الامام وسطهن والامام اسم لا صفة فيستوي فيه
المذكر والمؤنث كذا في المغرب فالحاق التاء به كما في بعض الكتب في هذا المقام توهم
وتحضر المرأة الشابة كل جماعة فانه مكروه لخوف الفتنة وتحضر العجوز
الظهر والعصر خلافاً في الفجر والعشاء والعيد واختلفت الروايات في المغرب
ففي الهداية عدت مع العشاء وفي فتاوى قاضيخان مع العصر وقالا للعجوز حضور
كل جماعة وفي الكافي ان الفتوى اليوم على الكراهة في جميع الصلوات ويقتدي المتوضي
بالمتيمم خلافاً لمحمد وفي المضمرات وغيرها ان الخلاف فيما اذا لم يكن مع المتوضي ماء والا فلا
يجوز اتفاقاً والاصل فيه ان الخليفة في باب التيمم بين التراب والماء عند الشيخين

وبين التيمم والوضوء عند محمد رحمه الله وقال زفر رحمه الله انه يجوز مطلقا ويقتدي
الغاسل بالماسح على الخفين والجبيرة ويقتدي القائم بالقاعد خلافا لمحمد رح
وقد صح ان النبي عليه السلام ام في مرضه قاعدا والقوم قيام وكان
ابو بكر رضي الله عنه يسمع تكبيرة عليه السلام فيكبر جهرا فيكبر القوم بتكبيره وقال
بعضهم انه يصح في التراويح عند محمد رحمه الله ايضا قال قاضي خان هو الصحيح فقيل
المستحب للقوم القعود احترازا عن المخالفة وقيل هذا عند محمد وعندهما يستحب
القيام ويقتدي المومي بالمومي لا اذا كان المقتدي قائما والامام مضطجعا وقيل
ايضا جائز قياسا على اقتداء القائم بالقاعد ويقتدي المتنفل بالمفترض خلافا
لمالك رحمه الله ولا يقرأ المقتدي في الاخيرتين وان لزمت في كل النفل لسقوطها
عنه بالاقتداء وذكر قاضي خان انه اذا اقتدى المتنفل بالمفترض فاحدث المفترض
وخرج من المسجد فسدت صلوة الامام ولا تفسد صلوة المتنفل لا يقتدي
رجل بامرأة وصبي في الكافي قال مشايخ بلخ بجواز الاقتداء بالصبي في التراويح والسنن
المطلقة والنوافل وقال مشايخنا لا يصح في الاولين بالاتفاق فيما بين اصحابنا
وفي النفل صح عند محمد رحمه الله ولم يصح عند ابي يوسف رحمه الله والمختار
انه لا يصح في الصلوات كلها وهكذا في الهداية ايضا وذكر قاضي خان ان امامته لا يجوز
في التراويح عند مشايخ العراق وبعض مشايخ بلخ وعند بعضهم يجوز وقال نصير بن يحيى
انه يجوز اذا كان ابن عشر سنين وقال الامام السرخسي الاصح انه لا يجوز وفي
الخلاصة جوزها في التراويح مشايخ خراسان وبه ناخذ وعن الشافعي رحمه الله
انه يجوز في الفرايض ايضا اذا كان عاقلا ولا يقتدي طاهر بمعذور خلافا لزفر
رح ولا قاري بامي هو الذي لا يقدر على القراءة منسوب الى الام اي هو كما ولدته
امه او الى امة العرب وهي الامة الخالية عن العلم والقراءة مع طهوره وقدرته عليه ولا

ولا لابس بعار ولا غير مومي بمومي خلافا لزفر رحمه الله ولا مفترض بمتنفل
ومفترض فرضا آخر مخالفا فرض المقتدي كالعصر والظهر خلافا لزفر والشافعي
رحمهما الله وفي الخزانة والخلاصة وفتاوى قاضي خان ان الظهر اليوم والامس مختلفان
ولا يجوز ايضا الاقتداء بالمجنون المطبق وبالسكران وكذا اقتداء الامي بالاخرس
وبالعكس يجوز ولا يجوز اقتداء الناذر بركعتين بناذر آخر بركعتين ولو نذر
رجل بركعتين ثم آخر بتينك الركعتين المنذورتين جاز اقتداء كل منهما بالآخر
ولو حلف لآخر بركعتين صح اقتداؤه بالناذر ولا يصح العكس ولو حلف كل منهما بان
يصلي ركعتين جاز اقتداء كل بالآخر وامامة الخنثى المشكل جائز للنساء لا للرجال
ولا لخنثى مثله في كل موضع لا يصح الاقتداء هل يصير شارعا في صلوة نفسه عند
محمد رح لا يصير حتى لو قهقه لا ينتقض طهارته عندهما يصير شارعا وقال الكرخي
ان القاري لو اقتدى بالامي يصير شارعا لكن اذا جاء اوان القراءة تفسد صلوته وقال
زفر لا يصير شارعا كذا في الخلاصة وفتاوى قاضي خان واما اقتداء الحنفي بالشافعي
فان كان يميل عن القبلة جدا او لم يتوضأ من الخارج النجس من غير السبيلين
او توضأ بماء قليل وقع فيه نجاسة او كان على ثوبه مني اكثر من درهم او كان
متعصبا او شاكا في ايمانه لا يجوز الاقتداء به والا ففي الخلاصة انه يجوز قال قاضي
خان انه لا باس به وذكر شيخ الاسلام انه يكره وقال الصدر الشهيد انه لا يجوز
الاقتداء بهم مطلقا واستقصى الكلام في هذا المقام في بحر الفتاوى ومعنى
الشك في ايمانه ان يقول انا مومن ان شاء الله اما لو قال اموت مومنا ان شاء الله فليس
بقادح وفي التجنيس ان هذه الامور انما تمنع اذا علم به يقينا والا جاز لان هذه
العوارض منه هو الاصل وينبغي ان لا يرفع الامام الشافعي يديه عند الركوع والرفع
منه لما روى مكحول عن ابي حنيفة رحمه الله انه مفسد لانه عمل كثير وانفتح في الكافي

انه ليس بجمع كثير والامام لا يطيلها اي الصلوة لقوله عليه السلام من ام قوما
فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ولا يطيل الامام
ولا غيره قراءة الركعة الاولى في صلوة الا في الفجر فان اطالتها فيها مسنونة اجماعا
وعند محمد رحمه الله هي سنة في الصلوة كلها قال الزاهدي عليه الفتوى وهكذا
في الحجة والذخيرة ثم اعتبار الاطالة بحسب الآي ان كان بينها تقارب طولا
وقصيرا والا فبحسب الكلمات والحروف وينبغي ان يكون التفاوت بقدر الثلثين
والثلث هما الاولى وهو الثانية كذا في الكافي قال الزاهدي قيل ان التفاوت
به اجماعا ويقوم المؤتم الواحد على يمينه اي يمين الامام بحيث لا يتاخر عنه وعن
محمد رحمه الله انه يضع اصابعه حذاء عقبيه وان قام خلفه او يساره جاز
لكنه مسيء في الاصح لمخالفة السنة وان تقدم عليه فالاصح انه لا يفسد ما لم يتقدم
باكثر القدم ويقوم المؤتم الزائد على الواحد اثنين كان او اكثر خلفه وعن ابي يوسف ان
الاثنين يقومان على جنبيه ويصف الرجال ثم الصبيان بالكسر جمع صبي على المشهور وحكي
ابن دريد الضم ايضا ثم الخناثى بالفتح جمع خنثى كحبالى وحبلى ثم النساء لقوله عليه السلام
ليليني منكم اولو الاحلام والنهى فان حاذته امرأة مشتهاة اجنبية او غيرها قلت
المحاذاة او كثرت على ما نص في الخلاصة وغيرها في صح تفسد المحاذاة قدر ركن
عند محمد رحمه الله والاقل ايضا عند ابي يوسف رحمه الله وفي الكفاية انه ذكر المجتبى ان
محاذاة الامرد مفسد عند بعض وفي الملتقط انه صح الوجه اذا بلغ مبلغ الرجال لمن فوقه
الى قدمه عورة ومحاذاته مفسدة للصلوة واعتبر في الهداية والكافي والخلاصة كونها
من اهل الشهوة بان كانت بالغة او صبية مشتهاة فلو كانت صبية تعقل الصلوة
لكنها لا تشتهى لا تفسد محاذاتها نص عليه في الكافي واشار اليه المص واعتبر قاضي خان
كونها بالغة او صبية عاقلة فانها من اهل الصلوة تثاب عليها وفي فوايد ابي علي

على النسفي ان حد المحاذاة اي يحاذي عضو منها عضوا منه حتى لو كانت على ظلة
وهو في اسفلها ان كان يحاذيه شيء منها تفسد صلوته وهكذا ذكر قاضي خان وهو المفهوم
من الكافي وفي الكفاية انه ان الدكان لو كان دون قدر ذراع لا تفسد صلوته وهو
المفهوم من الخلاصة وذكر قاضي خان في فصل من يصح به الاقتداء ان المرأة
اذا صلت مع زوجها وقدماها بحذاء قدم الزوج لا تجوز صلوتهما وان كانت قدمها
خلف قدمه لكنها طويلة يقع رأسها في السجود قبل رأس الزوج جازت صلوتهما
وفي الكافي والهداية انه من شرط المحاذاة ان لا يكون بينهما حائل وفي الكفاية لو كان
بينهما اسطوانة او سترة قدر مؤخرة الرحل وعصبة للسترة لا تفسد صلوته وكذا لو كان
بينهما فرجة يسعها رجل واسطوانة وعن محمد رحمه الله انها تفسد في صلوة
مطلقة مشتركة بينهما تحريمة ما سبق تحريمتهما على تحريمة الامام او بنت تحريمتها
على تحريمته والمفهوم من كلام قاضي خان اشتراط اقتدائها بالمفترض سواء كانت
مفترضة او متطوعة واداء بان يكون لهما امام فيما يؤديانه او يكون هو لها
اماما فيه تحقيقا وهو ظاهر او تقديرا بان سبقهما الحدث مقتديين فتوضا وجاءا
وقد صلى الامام فعند ذلك لهما امام تقديرا فانهما في لاحقان والاولى حج خلف
الامام تقديرا ولهذا لا يقرآن ولا يسجدان للسهو فلو حاذته في هذه الحالة تفسد صلوته
كما لو كانا خلف الامام حقيقة بخلاف ما اذا كانا مسبوقين وحاذته في قضاء ما سبقا
حيث لا تفسد صلوته اذ لا امام لهما عند ذلك تقديرا ايضا ولهذا يقرأ المسبوق ويسجد
للسهو كذا في الكافي فسدت صلوته خاصة قال الشارح رحمه الله وذلك كونه فرض المقام
فانه المخاطب في قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله وفي الزاد والمحيط
والذخيرة انها لو جاءت بعدما شرع في صلوة واقتدت بحذائه فاشار
اليها بالتاخر فقد تركت هي فرض المقام فتفسد صلوتها دون صلوته قيل هذه من

يجاب المسائل ان نوى الامام امامتها فان اقتدآءها محاذية لا يثبت بلا نية
امامتها خلافا لزفر رحمه الله وان لم تحاذ الرجل عند الاقتدآء هل يشترط نية امامتها
في الكافي والهداية ان فيه روايتين وفي الجامع الصغير للشهيد انها تشترط فيه
وفي الخلاصة انه صح اقتدآؤها في الجمعة والعيدين وان لم ينو امامتها هو الصحيح
وهو المفهوم من كلام قاضي خان وفي الكافي انه لا يصح فيهما عند الجمهور والا اي
ان لم ينو الامام امامتها فسدت صلوتها لا صلوته خلافا لزفر رحمه الله واعلم
انا اشترطنا الشركة تحريمة في نية امامتها مزيد توضيح فان الشركة في الاداء يغني
عنه فقد قال قاضي خان في هذا المقام انها لو كبرت مع الامام عند المحاذاة
لم ينعقد تحريمته هو الصحيح وذكر مسائل القهقهة انها لو اقتدت به محاذية
الرجل كان عليه الوضوء قال شمس الائمة هذا لو كبرت بعد تمام تحريمته ولو كبرت
معه لا ينعقد تحريمته فلا وضوء عليه ولو قهقهت المرأة ففيه روايتان في رواية
لا وضوء عليها لانها ليست في الصلوة

فصل

ومن سبقه حدث
من غير تعمد توضأ يشير الى ان المراد بالحدث هو الحدث الموجب للوضوء دون
الغسل اذ فيه لا يصح البناء كما سيجيء واتم تلك الصلوة ثابتا في الهداية ان القياس
هو الاستقبال وهو قول الشافعي رحمه الله وفي التنبيه ان عنه قولين وكان مالك يقول
بالبناء ثم رجع عنه ولو كشف عورته عند التوضي ان لم يكن بد من ذلك لم تفسد الصلوة
والا تفسد وقيل تفسد مطلقا والاستقاء من البئر لا يمنع البناء اذا لم يكن عنده ماء آخر
وذكر الكرخي والقدوري انه مانع ولو انتهى الى نهر فجاوزه الى نهر آخر يستقبل الصلوة
ولو كان عنده بئر فذهب الى النهر ان كان نحو قدر الاستقاء اقل ليس له ان يذهب
الى النهر وان كان اكثر يذهب اليه فيتوضأ ويبني فلو كان سبق الحدث
بعد التشهد خلافا لهما بناء على ما سبق ان الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما

لا عندهما والاستيناف افضل من البناء هذا عن شبهة الخلاف وقيل الافضل
للامام والمقتدي البناء صيانة لفضيلة الجماعة والامام الذي سبقه الحدث
يجر آخر الى مكانه او يشير اليه والاولى ان يقدم غير المسبوق وان قدم مسبوقا
يتم صلوة الامام ثم يقدم مدركا يسلم بالقوم فيتم صلوته ومن لا يصلح اماما
ابتداء لا يصلح خليفة ولو استخلف رجلا من آخر الصفوف ان نوى الخليفة
الامامة من ساعته صح وان نوى حين قام مقامه تفسد صلوتهم ان خرج الامام
قبل وصول الخليفة مقامه او قبل ان ينوي كذا في الخلاصة ثم يتوضأ الامام
ويتم الصلوة ثمة اي حيث توضأ او يعود الى مكانه الاول كالمنفرد فانه
مخير ايضا ان شاء اتمها حيث توضأ وان شاء يعود الى مكانه في الكافي هو الافضل
وجه التخيير ان في الاول قلة المشي وفي الثاني اداؤه في مكان واحد ثم الامام
انما مخير ان فرغ امامه الذي استخلف والا اي ان لم يفرغ امامه عاد الامام
الى القوم ويتم الصلوة خلف الخليفة وينبغي ان يقدم ما فاته عند شغله
بالوضوء وكذا اي كالامام المقتدي فان فرغ امامه يتمها حيث توضأ
او يعود الى مكانه ولا عاد قطعا ولو جن المصلي او اغمي عليه او احتلم فيها (او نام)
بنوم غير ناقض او قهقه او احدث عمدا او اصابه بول او نجس اكثر
كثير بحيث يمنع جواز الصلوة او شج على صيغة الفعل والمصدر عطف على ما اغمي
او فاعله فسال الدم الى ما يطهر او ظن انه احدث فخرج من المسجد او جاوز
الصفوف خارجه اي خارج المسجد هذا اذا ذهب الى غير القدام وان
ذهب اليها فالحد هو السترة ان كانت وان لم تكن فمقدار الصفوف
خلفه وان كان منفردا وذكر هشام عن محمد رح ان المعتبر مع السترة ايضا مقدار
الصفوف خلفه فان كان منفردا فالحد مقدار موضع سجوده من كل جانب ثم اي

بعد الخروج والتجاوز ظهر طهر بطلت صلوته جواب لو فيستقبل في تلك

الصور وعن ابي يوسف رحمه الله يبني فيما اذا ظن الحدث او اصابه

بول او شج بعد الغسل ثم ان بطلانها في الصور الخمس الاول انما يكون

اذا كانت الواقعة في خلال الواقعة الصلوة واذا كانت بعد ما قعد قدر

التشهد تم الصلوة كما سيشير اليه اما في الاخيرتين فقط واما في الثلث الاول

فلانها حدث والمكث بعده بعد اداء بعض الصلوة مع الحدث وهو صنع منه

مناف كذا في الكفاية عن مبسوط شيخ الاسلام ولو ظن الحدث لكن لم يخرج

من المسجد او لم يجاوز الصفوف ولا السترة في خارج المسجد بنى ان لم يستخلف

وعن محمد رحمه الله انه يستقبل ايضا اذا انصرف عن القبلة وهو القياس وان

استخلف فسدت صلوته للعمل الكثير من غير عذر وبعد ما قعد قدر التشهد

ان عمل المصلي ما ينافيها تمت صلوته لخروجه عنها بصنعه خلافا للشافعي رحمه الله

وتفسد صلوة المسبوق عنده خلافا لهما ان عمل امامه بعد التشهد ما ينافيها

في القهقهة والحدث عمدا ونحوه واما ان تكلم او خرج من المسجد لم تفسد

اتفاقا وفي الكفاية من المحيط ان صلوة المسبوق انما تفسد عنده اذا لم يقيد

الركعة بالسجدة لانه لم يتأكد انفراده واما اذا قيدها بها فلا لتأكد

انفراده الا يرى انه يتبع الامام في سجدة السهو قبل تقيدها بها لا بعده

وان وجد هنا اي بعد التشهد اشتغبه هنا للزمان رؤية المتيمم

الماء ونحوها من نزع الماسح خفه بعمل يسير ومضي مدة مسحه وتعلم

الامي سورة ونيل العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان وتذكر صاحب

الترتيب فائتة وفي الوقت سعة واستخلاف القارئ اميا وطلوع الشمس

في الفجر ودخول العصر في الجمعة وزوال العذر وسقوط الجبيرة عن برء فسدت

فسدت صلوة عند ابي حنيفه رحمه الله لفرضية الخروج بصنعه ولم يوجد
لا تفسد عندهما لعدم فرضيته عندهما وهذه المسئلة مشهورة بالاثنا
عشرية وقع الخلاف فيه بينه وبين صاحبيه بناءً على الخلاف في فرضية الخروج
بصنعه وقيل في مسئلة الاستخلاف فيتم الصلوة اتفاقا لوجود الصنع منه
في الكافي هو الصحيح **فصل** تفسدها الكلام قبل ان يقعد
قدر التشهد مطلقا اي عمدًا او خطاءً او سهوًا او نسيانًا وبيسيرًا او كثيرًا نائمًا
كان المصلي او يقظان خلافا للشافعي رحمه الله في اليسير عند الخطاء والنسيان
والسلام للصلوة عمدًا ولما عمدًا فان كان على ظن ان الصلوة تامة فغير
مفسد وان كان تكلمًا ناسيًا للصلوة فمفسد ولو سلم على رجل تفسد مطلقًا
لانه كلام في الخلاصة وفتاوى قاضي لو اراد السلام على احد فقال السلام فتنبه
وسكت تفسد صلوته ورده اي رد السلام مطلقًا لانه كلام محض بخلاف
السلام فانه ذكر من وجه فيجعل كلامًا عند التعمد وذكرا عند عدمه والانين
هو قولك آه ونحوه مما له صوت وحرف كاوه واف والبكا بصوت حتى حصل
حرف الا لامر الاخرة الاستثنا من الانين ومعطوفية وعن ابي يوسف رح ان آه بالتخفيف
لا تفسد في الحالين واوه تفسد فيهما فان الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين
كلاهما او احدهما من الحروف الزوائد وهي حروف اليوم تنساه لا تفسد الصلوة كذا
في الهداية والكافي وفي الخلاصة انها اذا اشتملت على الحرفين لا تفسد عنده وفي الاربع
تفسد وفي الثلثة اختلاف المشايخ على قوله والاصح انها لا تفسد والتنحنح بلا عذر
بان لم يكن مضطرا اليه في القراءة ان حصل به الحروف كما اذا قال اح بالفتح والضم
وذكر شيخ الاسلام ان التنحنح لتحسين الصوت لا تفسد لانه للقراءة معنى في المغنية
والقنية هو الاصح وتشميت عاطس بيرحمك الله لا بالحمد لله على ما صرح في الكافي

ذكره في الخلاصة

والهداية والتشميت بالشين والسين بمعنى قال ثعلب الاختيار هو السين
لانه من السمت وهو القصد وقال ابو عبيد الشين اعلى واكثر ولو قال
العاطس في الصلوة الحمد لله فعن ابي ح انه تفسد صلوة وفي الكافي والهداية انه
لا تفسد ولو قال يرحمك الله تفسد صلوة وينبغي ان لا تفسد ذكره قاضي خان
وغيره ولو قال آمين تفسد ان شمت له وان شمت لغيره لا تفسد وجواب
الكلام ولو بالكناية كجواب الكلام السؤال بالاسترجاع والسار بالحمد له رعها
بالسجلة ونحوها وفيه خلاف ابي يوسف رح وقيل لا سترجاع مفسد اتفاقًا
وفي الهداية ايضًا على الخلاف في الصحيح والخلاف فيما اذا اراد به الجواب واما
لو اراد التنبيه على انه في الصلوة لم تفسد اتفاقًا والفتح للقاري مصليا او غيره
الا منحا لا امامه فانه لا تفسد وشرط للافساد تكرار الفتح في المبسوط ولم يشترط
في الجامع الصغير لانه لما اعتبر كلامًا كان قاطعًا وان قل في الخلاصة هو الاصح
ثم اذا فتح على امامه ينوي الفتح لا القراءة في الكافي والهداية هو الصحيح فاذا فتح عليه بعد
التحول الى آية اخرى ففي الهداية انه تفسد صلوة وصلوة الامام ايضًا ان اخذ بقوله وهو
المفهوم من الخلاصة وفتاوى قاضي خان فتح قبل التحول فان لم يقرأ قدر ما يجوز به الصلوة
فلا شك وان قرأ ذلك اختلفوا فيه والصحيح انه لا تفسد صلوة الفاتح وان اخذ
به الامام لا تفسد صلوتهم ذكره قاضي خان وفي الخلاصة هو الاصح وفي الكافي ان الصحيح
هو ان لا تفسد صلوة الفاتح بكل حال ولا صلوة الامام لو اخذ منه قال المص رحمه الله
سمعت ان الفتوى على ذلك ولا ينبغي للمقتدي ان يفتح من ساعته ولا للامام ان يلجئهم
الى الفتح بسكوته او تكراره الآية وذكر الامام التمرتاشي انه ينبغي ان يركع ان قرأ
المستحب وفي الخلاصة وفتاوى قاضي خان انه يركع ان قرأ قدر ما يجوز به الصلوة
وهو اختيار صاحب المحيط والكافي ولا اختلاف في الروايات في ذلك الصلوة صاحب الهداية

الهداية وقال يكره اذا جاء آية وآنه او ينتقل الى آية اخرى والقراءة من المصحف
عنده مطلقا وقيل اذا قرأ آية وقيل مقدار الفاتحة وعندهما يجوز ويكره وعند
الشافعي رحمه الله لا يكره وفي الخلاصة لو نظر الى مكتوب وفهم ما فيه ان نظر غير
مستفهم لا تفسد صلوته وستفهما عند بعض محمد رحمه الله وبه اخذ الفقيه ابو الليث
وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا تفسد وبه اخذ مشايخنا في الهداية ان الصحيح هو انه
لا تفسد صلوته بالاجماع بخلاف فيما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث حنث
بالفهم عند محمد رحمه الله وفي الذخيرة لو قرأ لا ترفعوا اصواتكم برفع التاء لا تفسد صلوته
بالاجماع وان قرأ وعصى آدم ربه فغوى بنصب آدم ورفع ربه اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم لا تفسد وهو الاشبه لان في اعتبار الابتداء اعراب حرج وهو مدفوع شرعا
ويؤيده ما روى هشام عن ابي يوسف رحمه الله ان الامام اذا لحن في الاعراب
ففتح عليه رجل لا تفسد صلوته وما روي عن ابي حنيفة رحمه الله لو قرأ واذ ابتلى
ابرهيم ربه برفع ابرهيم ونصب ربه لا تفسد صلوته وكذا لو قرأ انما يخشى الله
من عباده العلماء برفع الله ونصب العلماء وقال قاضي خان لو قرأ ومن يكفر
بالله الى آخره مقام ومن يؤمن بالله الى آخره تفسد صلوته ان قرأ موصولة وان قرأ
مفصولة لا تفسد وكذا لو قرأ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم شر البرية
او قرأ ان الابرار لفي جحيم وان الفجار لفي نعيم وقال بعض لا تفسد مطلقا لعموم البلوى
والاول اصح وان وصل في موضع الفصل او بالعكس قال عامة العلماء لا تفسد
صلوته وان تغير المعنى كما لو قرأ الله لا اله ووقف ثم قرأ الا هو لان
موضع الوصل والفصل لا يعرفه الا العلماء وقال بعض ان تغير المعنى تفسد ولو
قرأ وما انتم بمصرخي ووقف ثم قرأ اني كفرت فالمتعمد ذلك يكفر ويبطل صلوته
وان ترك كلمة فان لم يتغير المعنى لا تفسد كما لو قرأ وما تدري نفس ما تكسب غدا

مطلقا فيما يكون [illegible] مع الفساد [illegible]

قوله التأفيف وذكر صورة المسئلة في المحيط فقال المصلي اذا قال اف مخففا لا تفسد صلوته عند ابي يوسف رح بلا خلاف بين المشايخ واذا قال مشددا ينبغي ان يكون فيه اختلاف المشايخ وعندهما يفسد الصلوة في المخفف والمشددة جميعا نقل من كفاية

قوله والهيللة وصورته ذكر اذا قيل بين يدي المصلي أمع الله اله آخر فقال لا اله الا الله يريد به الجواب وعلى هذا الخلاف لو وصف الله تعالى بوصف لا يليق به فقال سبحان الله يريد به الجواب كذا في قاضيخان كفاية

بترك كلمة ذا وان تغير المعنى كما لو قرأ فما لهم يؤمنون بترك كلمة لا قال عامة العلماء تفسد صلوته لانه اخبر بخلاف ما اخبر به الله ولو اعتقد ذلك يكفر فاذا اخطأ تفسد صلوته وقال بعض لا تفسد لعموم البلوى والصحيح هو الاول وان زاد كلمة هي من القرآن وان لم يتغير المعنى لا تفسد في قولهم كما اذا قرأ ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم العليم وان تغير المعنى تفسد كما اذا قرأ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا وآمنوا اولئك اصحاب النار لانه ان تعمد به يكفر فاذا اخطأ تفسد صلوته وان لم تكن هي من القرآن فهي ايضا على الوجهين لا تفسد في الوجه الاول كما اذا قرأ كلوا من ثمره اذا اثمر واستحصدوا وقرأ فيهما فاكهة ونخل ورمان وتفسد في الوجه الثاني لانه اذا تعمد به يكفر فاذا اخطأ تفسد صلوته هذا هو الاصل في جنس هذه المسائل والسجود على نجس وعن ابي يوسف رحمه الله ان السجدة تفسد لا الصلوة فعليه اعادتها على طاهر ولو وضع يديه او ركبتيه عليه يجوز الصلوة خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله كذا في الكافي وقد سبق زيادة تفصيل لذلك والدعاء بما يسأل اي يمكن ان يسأل عن الناس نحو اللهم زوجني او اعطني كذا خلافا للشافعي رحمه الله وقد اسلفت الكلام على هذا المقام والاكل والشرب ناسيا او عامدا ولو ابتلع ما بين اسنانه قال قاضي خان انه ذكر في الكتاب بانه لا تفسد ولم يفصل وقيل هذا اذا كان قليلا وان كان كثيرا تفسد صلوته واختلفوا في حد الكثرة والقلة فقال بعض وهو رواية اسد عنه في غريب الرواية ان القليل ما دون الحمصة وسوى بين الصلوة والصوم وقال بعض منهم الامام خواهر زاده هو ما دون ملأ الفم فانه تفسد به الصلوة ففرقوا بين الصوم والصلوة وقال البقالي الصحيح ان كل ما تفسد به الصوم يفسد به الصلوة والعمل الكثير اختلفوا في تفسيره واليه اشار المصنف رحمه الله بالترديد

بالترديد في التفسير بقوله اي ما يحتاج الى اليدين هذا اختيار الامام الفضلي ولا يخفى انه بهذا التفسير لا يتناول الاكل والشرب فخصهما بالذكر او تسكين المصلي قال الامام السرخسي هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة فاراد به التفويض الى رأي المبتلى به او ما يظن الناظر ان عامله غير مصل قال المصنف هذا اختيار عامة المشايخ ولو كتب كلمتين او حرك رأسه بلا او نعم او رد السلام او اشار باصبعه كم صلى او قتل العقرب او الحية ولو بضربات او دفع المار بيده او ضرب دابة مرتين او رمى طائرا بحجر او تقلد سيفا او نزل من الدابة او سوى كور عمامته مرتين او حل السراويل او نزع القميص او وضع عمامته على الارض او رأسه او تنعل او خلع اللجام لا تفسد صلوته ولو مسح رأسه او لحيته او صافح بنية السلام او حك عضوه ثلثا مع الرفع في كل مرة او قتل القمل امتدادا او قاتل رجلا او ضرب بيد او سوط او ركب او تعمم او تخمر او شد السراويل او ذر القميص او لبسه او الخف او الجم الدابة فسدت ولو مستها مصلية بشهوة او قبلها او لو بغيرها تفسد صلوتها ولو قبلته مصلية ولم يشتهها لم تفسد صلوته وكذا لو نظر الى فرج امرأة في عزم ولو بشهوة لا تفسد صلوته من الخلاصة وفتاوى قاضي خان وفي القنية لو قيل للمصلي تقدم فتقدم بامره فسدت صلوته وكذا لو دخل رجل في فرجة الصف فتقدم المصلي ليوسع المكان ينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه وكره في الصلوة كل هيئة فيها ترك الخشوع كالتربع والتخصر والاقعاء وكونه مشمر الذيل او الكم وكذا غمز الاصابع ومدها ليصوت والالتفات بعنقه وبرمي لحظه دون النظر بمؤخر العين من غير لي عنق وقلب الحصى ليسجد الا مرة لقوله م يا ابا ذر والا فذر وفي فتاوى قاضي خان الا مرة او مرتين ولغير السجود يكره مطلقا ومسح جبهته من التراب لا من العرق فيها اي في الصلوة وذكر قاضي خان انه لا بأس به اذا كان يشغله عن الصلوة وعند التشهد او السلام

وقوله فيها تاكيد لما فهم ضمنا والسجود على كور عمامته وهو مفسد عند الشافعي
رحمه الله وان وجد حجم الارض وافتراش ذراعيه اي بسطهما وعقص
شعره في الهداية وفتاوى قاضيخان هو جمعه على وسط رأسه وشده بخيط
او صمغ وفي مبسوط شيخ الاسلام هو جمعه في مؤخر رأسه او شده حول رأسه
كما يفعله النساء فانه يشعر كذا في الجوهري وسدل الثوب في الصحاح سدل ثوبه
يسدله بالضم سدلا اي ارخاه وقال المص رحمه الله هو في الطيلسان ان يرسل
من غير ضم جانبيه وفي القباء ونحوه ان يلقيه على كتفيه من غير ادخال اليدين
وضم طرفيه وقال قاضيخان من صلى في قباء ينبغي ان يدخل يديه في كميه
ويشده بالمنطقة مخافة السدل واذا كان المصلي لابس فرجي ولم يدخل يده
اختلف المتأخرون فيه والمختار انه لا يكره وهكذا في الخلاصة وكفه
اي رفع ثوبه من بين يديه ومن خلفه عند السجود ابقاء التراب وتخصيص
الامام بمكان كالمحراب والدكان وفيه استغناء بانه لو كان بعض القوم
معه فيه لا يكره كما نص في الكافي وبانه يكره اذا كان القوم وحدهم على الدكان
كما هو في ظاهر الرواية وذكر الكرخي والطحاوي انه لا يكره قال قاضيخان هو المذكور
في النوادر وعليه عامة المشايخ وعن الفقيه ابي الليث انه اذا ضاق المسجد
على القوم لا يكره قيام الامام في الطاق وقدر الكرخي والطحاوي
ارتفاع الدكان مقامة الرجل وهو المروي عن ابي يوسف رحمه الله وبعض
بادنى ما يقع به الامتياز وبعض بالذراع وعليه الاعتماد وذكره قاضيخان
في جامعه وفتاواه وهكذا في المضمرات وقيل لا يكره ما لم يجاوز قامة الرجل
الوسط وهو اختيار الامام الحلواني وفي المضمرات كره الصعود الى سطح المسجد
اذا وجد فيه مكانا وعن الامام الحلواني انه كره الصلوة على فوق الجامع من غير

من غير ضرورة وهكذا عن الفقيه ابي الليث في لا يكره التخصيص ان قام
الامام في المسجد وسجد في الطاقة اي المحراب لان العبرة موضع القدم والقيام
خلف صفه وبه فرجه هكذا اطلق قاضيخان ايضاً والفرجة بالضم فرجة الحايط
ونحو يقال بينهما فرجة اي انفراج ذكره الجوهري وفي بعض الشروح هي بالضم فعلة
بمعنى مفعول كالنغبة بمعنى المقبوض قال النووي رحمه الله الضم والفتح فيها لغتان
وصورة حيوان لا كره تحريمي ثوبه في الخلاصة هي مكروهة فيه وان لم يصل معها وفي الاجناس
لا في بساط يصلى عليه هذه رواية جامع الصغير قال قاضيخان هو الصحيح وفي الاصل
اطلق الكراهة والمسجد بالفتح على القياس موضع السجود وبالكسر خلاف في البقعة
المبنية للعبادة سجد فيها اوله وفي جبهته عن خلف وتحت فانه يكره كونها فيهما
وهو المفهوم من فتاوى قاضيخان ايضاً وفي الكافي ان اشدها كراهة ان يكون امام
المصلي ثم فوق ثم يمينه ثم شماله ثم خلفه فهذا يدل على كراهتها في الخلف ايضا لا يكره
ان صغرت الصورة جدا في الكافي وفتاوى قاضيخان بحيث لا يبدو للناظر الا بتامل
وفي الخلاصة لا يبدو له من بعيد او محي راسها فانه عبرة للفصل بينه وبين الجسد
اذ من الحيوان ما هو مقطوع وفي الخلاصة لا يكره ان كانت الصورة في يده او خاتمه
وقد روي انه كان على خاتم ابي هريرة ذبابتان وعلى خاتم دانيال عليه السلام
صورة اسد ولبوة وصبي بينهما اراد به تذكر واقعته ومنة الله تعالى عليه كونه
في ثياب البذلة اضافة العام الى الخاص في الصحاح البذلة ما يمتهن من الثياب
وحسر راسه اي كشفه لا اتذللا اي تهوناً وكسراً النفسه وعد ما يقرأ من الايات
والتسبيحات باليد عند هما وقالا لا بأس به اذ لا بد منه لمراعاة سنة القراءة وما
ورد في صلوة التسبيح وفي العون بعدهما بأخذ للامر والحاجة ثم قيل انه
لا يكره في التطوع اجماعاً وانما الخلاف في الفرض وقيل كره في الفرض اجماعاً

ولا يكره بتمثال غير ذي الروح كالشجر ونحوه لانه لا يعبد وقتل الحية والعقرب
اي لا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلوة لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين
ولو كنتم في الصلوة واراد بها الحية والعقرب والامر ليس للوجوب بل للاباحة
والترخيص كالامر بدار المار والحديث يدل على اباحة قتل الحيات كلها الجنية وهي
ان يكون بيضا وغير الجنية وهي ان يكون سودا او قيل يحل قتل غير الجنية ولا يحل
قتل الجنية لقوله عليه السلام اياكم والحية البيضا فانها من الجن وقيل هذا امكنه
قتل الحية بضربة فان احتيج الى ضربتان يستقبل الصلوة كما لو قاتل انسانا
لانه عمل كثير والاظهر ان الكل سواء لانه على رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد
الحدث والاستقا من البير قالوا انما يباح قتلهما اذا مرا بين يديه وخاف
الاذي منهما فان لم يخف يكره نقل من كافي

وانما الخلاف في التوافل قال الفقيه ابو جعفر وجدت الرواية عن اصحابنا انه
يكره فيهما قال ابو اليسر هو الاصح ولا يكره عند خارج الصلوة وقيل بدعة
كذا في الكافي وكره غلق باب المسجد في الصحاح اغلقت الباب فهو مغلق وغلقته
لغة ردية متروكة في الكافي ان الكراهة انما هو في زمانهم وفي زماننا
لا باس به في غير اوان الصلوة اذ لا يؤمن على متاع المسجد والوطئ والحدث
فوقه لان لسطح المسجد حكم المسجد لا يكره الوطئ والحدث فوق بيت اعد
فيه مسجد اي موضع للصلوة بان يجعل له محرابا واما المتخذ لصلوة الجنازة
فقيل يكره فيه ذلك كما في مسجد الشوارع وقال الامام السرخسي رح انه ليس له
حكم المسجد في امثال هذه الاحكام كالمتخذ لصلوة العيد وقال الصدر الشهيد لهما
حكم المسجد في جواز الاقتداء واذا انفصل الصفوف رفقا بالناس لا فيما عداه ولا يكره
تزيينه بالجص والساج والذهب في الكافي فقيل يكره وقيل قربة وهذا اذا جعل من ماله
نفسه واما المتولي لو فعل من الوقف ما يحكم البناء فله ذلك ولو فعل للنقش فهو
ضامن ولو اجتمعت اموال المسجد وخاف الضياع لطمع الظلمة لا باس به ح
ولا يكره صلوة متوجها الى ظهر من لا يصلي بحديث او لا ولا قتل الحية والعقرب فيها
في الكافي ان هذا اذا خاف الاذى منهما والا تكره وقيل ايضا انما لا يكره اذا
امكنه القتل بضربة وان كان بضربات فعليه استقبال الصلوة لانه عمل كثير قال الامام
السرخسي ان الكل سواء لان هذا العمل رخص كما اذا اسبقه الحدث لقوله عليه السلام
اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة واراد بهما الحية والعقرب في الهداية
ان الصحيح اباحة قتل الحيات كلها وقال الفقيه ابو جعفر لا يباح قتل الجنية منها
وهي بيضا تسكن البيوت لها ضفرتان تمشي مستوية وايده بقوله عليه السلام اياكم
والحية البيضا فانها من الجن وبقوله عليه السلام واقتلوا الاسودين كما في الكافي

في الكافي من ان الحديث يدل على اباحة قتل الحيات كلها من الجنية وغيرها محل المناقشة
وقال الطحاوي انه عليه الصلوة والسلام اخذ على الجن العهود بان لا يظهروا على امته
في صورة الحية فاذا نقضوا العهد يباح قتلهم ويأثم الانسان بالمرور امام المصلي
عند عدم الحائل بينهما في مسجد صغير اي اقل من جريب والظرف متعلق المرور
والمصلي على التنازع في الخلاصة اذا صلى في المسجد ينبغي ان لا يمر بينه وبين
حائط القبلة وقيل انما يأثم اذا لم يكن بينهما خمسون ذراعا وقيل قدر ما بين
الصف الاول وحائط القبلة وفي الظهيرية قيل قدر ما يسع فيه صفان وعليه
الفتوى وفيما في غيره اي غير المسجد الصغير كالصحراء والمسجد الكبير في الكافي
انه قيل الكبير كالصغير وهو المفهوم من الخلاصة في القنية اي عن بعد
في المسجد الجامع فقد قيل يكره والاصح انه لا يكره كذا في الجامع الصغير
لفخر الاسلام فيهما اي فيما ثم بالمرور في مكان ينتهي اليه بصره اي رؤية
المصلي فكلمة ما موصوفة او فيما ثم وقت انتهاء بصره اليه فهي مصدرية والمصدر
حينئذ ناظرا في مسجده اي موضع سجوده اليه قال التمرتاشي وفخر الاسلام
في الخلاصة هذا هو الصحيح وفي الكفاية هو الاصح وفي الهداية انه انما يأثم اذا مر
في موضع سجوده واليه قال شيخ الاسلام والامام السرخسي وقاضي خان في الكافي
هو الاصح وقال البعض يأثم اذا لم يكن بينهما قدر ما بين الصف الاول ومقام الامام وقيل
قدر الصفين وعليه الفتوى وقيل ثلث ذراع وقيل خمس وقيل اربعون ومحاذي
حال او عطف على ينتهي فيقدر فيه الفاعل ان جعل ما موصوفة الاعضاء الاعضاء
اي اعضاء احدهما اعضاء الاخر ولو بعض بعضا ان صلى على دكان او كان المار على
دكان او راكبا والدكان فارسي معرب وانما يأثم اذا لم يكن بينهما سترة
بالضم اي خشبا ونحوه بقدر ذراع وغلظ اصبع ولا معتبر بما اقل منه طولا او غلظا

يغرز صفة او استيناف وان تعذر الغرز ففي مبسوط شيخ الاسلام انها تلقى طولا
لا عرضا وقال هشام حججت مع ابي يوسف رحمه الله وكان اذا صلى طرح سوطه بين
يديه من العرض وفي الهداية انه لا يعتبر الالقاء والخط في الخلاصة هو الاصح وفي الغنية
هو المختار وفي التجنيس ان القائل بالخط انما اعتبر طولا لا عرضا لانه بمنزلة
الخشبة في الكافي قيل يخط شبه المحراب حذاء احد حاجبيه اما الايمن
او الايسر في الغنية والمحيط الاول افضل وعن الحكيم الترمذي فقد روي انه
صلى الله عليه وسلم كان يجعل السترة على حاجبه الايسر يقرب منه اي يقرب المصلي
منها لو يغرز ويكفي للقوم سترة الامام وجاز تركها اي السترة عند عدم ظن
المرور وعدم الطريق وفي الخلاصة لا باس بتركها اذا امن المرور ولم يواجه
الطريق ويدرأ اي يدفع المار بالتسبيح او الاشارة وكره الجمع ان عدم السترة
او مر بينه اي المصلي وبينها اي السترة

فصل

الوتر ثلث ركعات
وقال الشافعي رحمه الله بالخيار ان شاء اوتر بركعة او ثلث او خمس او سبع
او تسع او احدى عشرة في الكفاية لا يزيد على هذا لكن روي عنه ثلث عشرة ايضا
وقال الزهري ثلث في رمضان وركعة في غيره وجب خبر بعد خبر روي عنه
رحمه الله ثلث روايات في الوتر انه فرض وبه اخذ زفر رحمه الله وانه سنة وبه اخذ
صاحباه والشافعي رح وانه واجب والكل يؤول الى واحد لان المراد فرض عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر
جاحده وانه يثبت بالسنة فيعبر انه واجب وهو الصحيح وفي الغنية هو الاصح ومن
انه سنة لظهور آثارها فيه من القراءة في كله وعدم الاذان والاقامة فيه في عامة
العام فقد وافق ابا حنيفة رحمه الله في انه اعلى من الرواتب حتى يجب قضاؤه وان طالت
المدة ولا يؤدى بنية مطلق الصلوة كذا في شرح الطحاوي بسلام واحد وهو احد قولي
الشافعي وبتسليمتين في الآخر وهو قول مالك بان يصلي ركعتين ثم واحدة وقنت قبل ركوع الركعة الثالثة

يفرد صفة او استيناف وان تعذر الغرز ففي مبسوط شيخ الاسلام انها تلقي طولا لا عرضا وقال هشام حججت مع ابي يوسف رحمه الله وكان اذا صلى طرح سوطه بين يديه من العرض وفي الهداية انه لا يعتبر الالقاء والخط في الخلاصة هو الاصح وفي الغنية هو المختار وفي التجنيس ان القائل بالخط انما اعتبر طولا لا عرضا لانه بمنزلة الخشبة في الكافي قيل يخط شبه المحراب حذاء احد حاجبيه اما الايمن او لا بأس في الغنية والمحيط الاول افضل وعن الحكم الترمذي فسر سترة انه صلى الله عليه وسلم كان يجعل السترة على حاجبيه الايسر بقربه اي بقرب المصلي متعلق بغرز ويكفي للقوم سترة الامام وجاز تركها اي السترة عند عدم ظن المرور وعدم الطريق وفي الخلاصة لا بأس بتركها اذا امن المرور ولم يواجه الطريق ويدرأ اي يدفع المار بالتسبيح او الاشارة وكره الجمع ان عدم السترة او مر بينه اي المصلي وبينها اي السترة **فصل** الوتر ثلث ركعات وقال الشافعي رحمه الله بالخيار ان شاء اوتر بركعة او ثلث او خمس او سبع او تسع او احدى عشرة في الكفاية لا يزيد على هذا لكن روى عنه ثلث عشرة ايضا وقال الزهري ثلث في رمضان وركعة في غيره ويجب بعد خبر روى عنه رحمه الله ثلث روايات في الوتر انه فرض وبه اخذ زفر رحمه الله وانه سنة وبه اخذ صاحباه والشافعي وواجب والكل يؤل الى واحد لان المراد فرض عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر جاحده وان ثبوته بالسنة فيفسر انه واجب وهو الصحيح وفي الغنية هو الاصح ومن انه سنة لظهور آثارها فيه من القراءة في كله وعدم الاذان والاقامة فيه في عامة العامة فقد وافق ابا حنيفة رحمه الله في انه على من الروايات حتى يجب قضاؤه وان طالت المدة ولا يؤدى بنية مطلق الصلوة كذا في شرح الطحاوي بسلام واحد وهو احد قولي الشافعي وبتسليمين في الآخر وهو قول مالك بان يصلي ركعتين ثم واحدة وقبل ركوع الركعة الثالثة

ولو مشى في صلوة مقدار صف واحد لم يفسد صلوة ولو كان مقدار صفين ان مشى دفعة واحدة فسدت صلوته وان مشى الى صف ووقف ثم مشى الى صف لم يفسد صلوته فتاوى قاضيخان

قوله والقيام خلف صف وجد فيه فرجة يعني لو جاء والصف متصل انتظر حتى يجيء الآخر فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم بانه لا يؤذه وان اقتدى به خلف الصفوف جاز نقل واقعات

ولو رفع العمامة ووضعها على الارض او رفعها من الارض ووضعها على الرأس لا تفسد لانه يحصل بيد واحدة قاضيخان

الثالثة عندنا وبعده عند الشافعي رح يكبر رافعاً يديه ثم يقنت والاحسن فيقنت فيه
اى في الوتر ابداً وقال الشافعي رح في نصف الاخير من رمضان فقط دون غيره اى
لا يقنت في غير الوتر وقال الشافعي رح في الفجر بعد ركوع الثانية والتحميد في التحفة
ان القنوت قدر سورة البروج وفي بعض الروايات قدر البروج وانشقت والاول
هو الصحيح فان المروى عنه اللهم انا نستعينك واللهم اهدنا الخ وكلاهما قد اخذ بهما
وفي فتاوى الحجة عن حسن بن علي رضي الله عنهما انه قال علمني رسول الله صلى الله تعالى
عليه وعلى آله وسلم القنوت وقال قل اللهم انا نستعينك الى قوله اللهم اهدنا فيمن
هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا
ربنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من
عاديت تباركت ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علواً كبيراً يا ذا الجلال والاكرام
وفي رواية اللهم اهدني بتوحيد الضمير كذا في المضمرات في الكفاية ان اثبات التسمية
في اول القنوت وقبل اللهم اياك نعبد صحيح على قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما
انه من القرآن واما على قول ابي انه من القرآن فلا حاجة اليه وهو
الصحيح وعليه عامة العلماء وفي الظهيرية ان ابيا جعل القنوت من القرآن
ويوافقه ما في شرح التلخيص انه روى عن علي رضي الله عنه انه سورتان من القرآن
وكذلك عن ابي بن كعب وابن مسعود رضي الله عنهم وروى عن ابي انه
كتبه في مصحفه بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك الى قوله من يفجرك
ثم كتب التسمية وقوله اللهم اياك نعبد الى آخره ومن لم يعلم القنوت يقول
يا رب ثلثاً ثم يركع وعن الفقيه ابي الليث انه يقول اللهم اغفر لي وفي الخلاصة
انه يقول ربنا آتنا الخ ولم يصل على النبي عليه السلام وقال قاضي خان لو صلى على
النبي في القنوت قالوا لا يصلي في القعدة كما اذا صلى في القعدة الاولى لا يصلي في الثانية

وقال ايضاً اختلفوا في ان الامام يجهر بالقنوت ام لا في بعض الروايات انه لا
يجهر في قول محمد رحمه الله ويجهر في قول ابي يوسف رحمه الله وفي بعضها الخلاف
على العكس في الهداية المختار فيه الاخفا وهو اختيار الامام الفضلي وفي الظهيرية
عن ابي يوسف رح ان المؤتم لا يقرأ بل يؤمن وعنه انه مخير بين السكوت والقراءة
والتأمين ويقرأ في كل ركعة منه اي الوتر الفاتحة وسورة آية كانت وقد روي انه
عليه السلام قرأ في الاولى بسبح اسم ربك وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة
قل هو الله احد وروي انه عليه السلام كان يقرأ في الوتر تسع سور في الاولى
انا انزلناه واذا زلزلت والهيكم وفي الثانية والعصر وانا اعطيناك وقل
يا ايها الكافرون وفي الثالثة اذا جاء وتبت وقل هو الله احد وينبغي يتبع
للحنفي الشافعي القانت بعد ركوع الوتر والساجد للسهو قبل السلام وكذا
يتبعه في تكبيرات العيد لا يتبع القانت في الفجر خلافاً لابي يوسف رح بل يسكت
قائماً هو الاصح وقيل يقعد وكذا لا يتبعه اذا كبر خامساً في صلوة الجنازة
خلافاً لابي يوسف وزفر رحمهما الله ذكره قاضي خان وسن قبل الفجر وبعد
الظهر والمغرب والعشاء ركعتان في الخلاصة ان السنة لركعتي الفجر
ان يقرأ في الاولى الكافرون وفي الثانية الاخلاص وان يأتي بهما في اول
الوقت وفي بيته في القنية الاسفار بسنة الفجر افضل من
التغليس الافضل فيها القصير في القراءة في شرح الاثار
الاطالة افضل الاطالة فيها لا يجوز انطوقها لا بأس وعن ابي ح
رحمه الله ربما قرأ فيها جزئين من القرآن وفي المضمرات لو اشتغل بين سنتي الفجر
والظهر وبين فرضيهما بالبيع او الاكل يعيد السنة وبأكل لقمة او شربة
لا يعيد في الخزانة وهكذا سائر السنن وعن البقالي لو تكلم بعد الفرض فقد سقط

يتبع

اي المؤتم ان كان الامام شافعياً

يسقط السنة وقيل لا يسقط ولكن ينتقص ثوابه كذا في القنية ومن قبل الظهر
والجمعة وبعدها اى الجمعة اربع بتسليمة وعند ابى يوسف رحمه الله بعدها
اربع ثم اثنان وهو قول على رضى الله عنه في العتابية هو المختار وفي فتاوى الحجة
ان الفتوى على تركهما وحُبب الاربع قبل العصر وخير محمد رحمه الله بين الاربع
والاثنين وقبل العشاء وبعده في الخلاصة من مشايخنا من قال انا الاربع في
قول ابى حنيفه رحمه الله والاثنين قولهما بناء على خلافه في سجى وكره
من بد النفل على اربع بتسليمة واحدة نهارا ظرف المزيد وكونه مصدرا
اولى من كونه اسم مفعول على ان يكون الاضافة بيانية وكره مزيد على ثمان
بتسليمة ليلا لانه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما
وما روى من الزيادة فعلى انضمام الوتر وركعتى الفجر ولم يذكر في الجامع
الصغير الثمانى في صلوة الليل وفي الخلاصة ان الاصح عدم كراهة الزيادة
على الثمان بتسليمة لكن ليلا الافضل عدم الزيادة والاربع بتسليمة وعند
الشافعى المثنى افضل في الملوين اى الليل والنهار والوحدنى بالقصر وعندهما
المثنى افضل في الليل وفي العين ان الفتوى على قولهما اتباعا للحديث ولزم النفل بالشروع
ولو عند الزوال او الطلوع او الغروب فلو افسده عليه القضاء خلافا للشافعى
مطلقا ولزفر في الصور الثلث قياسه على صوم يوم العيد الاشروعا او نفلا
شرع فيه بظن انه اى الشروع او النفل واجب عليه كما اذا شرع في اربع بظن انه
لم يصل الظهر فتذكر انه صلاها فان نقضه لم يقضه وان شرع في اربع النفل قضى
ركعتين لو نقض الصلوة في الشفع الاول او الشفع الثانى وعند ابى يوسف يقضى اربعا
في الاول اعتبارا للشروع بالنذر ولو نقضها بعد ما قعد قدر التشهد لا قضاء عليه
وفي كلمة في نوع اشعار الى ذلك لم التفى السمع وهو شهيد وسيصرح به ايضا في الهداية

الاربع افضل في الملوين م
وقالا الافضل في الليل المثنى اعتبارا بالتراويح ولقوله
عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى وبين كل ركعتين
تسليم احسار

وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة وفي الجامع الصغير
صلوة الليل ان شئت صليت بتسليمة ركعتين وان
شئت اربعا وان شئت ستا وصلوة النهار
ركعتان او اربع ويكره ان يزيد على هذا وان فعلت
لزمك وقالا صلوة الليل مثنى مثنى بدايه

وكل الوتر والنفل م
والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل لان كل شفع
صلاة فانه لا يجب بالتحريمة سوى شفع واحد والقيام
الى الثالثة كتحريمة مبتداة حتى قالوا يستحب
الاستفتاح في الثالثة احسار

وعلى هذا اربع الظهر وقيل يقضي اربعا لانها بمنزلة صلوة واحدة وبه افتى الامام
الفضلي وعن هذا ذكر قاضي خان ان الرجل اذا اخبر بشفعة له وهو في سنة الظهر
او خيّر امرأته وهو فيها فاتمّها وهي اربعا لا تبطل الشفعة والخيار بخلاف
سائر التطوعات وذكر في العمادية انه لم يفصل في الاصل بين تطوع وتطوع وفي
نوادر ابن رستم عن محمد رحمه الله ان اربعا قبل الظهر كالظهر في هذا لانه
لا يجوز اداؤها بتحريمتين وترك القراءة في ركعتي الشفع الاول او معا يبطل التحريمة
عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يصح بناء الشفع الثاني على تلك التحريمة عنده
وعند محمد رحمه الله يبطلها الترك ولو في ركعة واحدة فلو تركها فيهما لا يصح بناء
الشفع الثاني على هذه التحريمة عنده ويصح عند ابي ح رح وعند ابي يوسف رحمه الله
لا يبطلها الترك اصلا لان الترك في ركعة ولا في شفع بل يفسد الاداء فيصح بناء
الشفع الثاني على هذه التحريمة مطلقا اذا تمهد هذا فيقضي اربعا عند ابي حنيفة
في مسئلتين فيما ترك القراءة في احدى ركعتي الشفع الاول فقط مع كل الشفع الثاني
او مع بعضه فقط وقد انكر ابو يوسف رح رواية قضاء الاربع في الاخيرة عند
ابي ح رح وقال لمحمد رح انما رويت لك عنه قضاء الركعتين ولم يرجع محمد عن روايته
عنه ذلك كذا في الهداية ويقضي اربعا عند ابي يوسف رح في اربع مسائل يوجد
فيها الترك في الشفعين في الجملة وهي الثنتان المذكورتان وعكس الاولى منهما وما
اذا ترك في جميع الركعات ويقضي في الباقي عند الشيخين ركعتين والباقي ست
مسائل على الاول واربع على الثاني ويقضي عند محمد رحمه الله ركعتين والانسب بالسياق
تقديم المفعول على الظرف في الكل اي مجموع الاقسام الثمانية ويظهر الكل بادنى تأمل
وهذه المسئلة لقبت بالمسائل الثمانية ولو لم يقعد في الوسط اي في القعدة الاولى من النفل
الرباعي ونوى اربعا نفلا او اثنين فلا شيء عليه في المسئلتين سوى سجود السهو في الاولى

في الاولى وينبغي ان يجب قضاء الركعتين ايضاً عند محمد رحمه الله لما سبق ان القعدة
الاولى في النفل فرض عنده وعند ابي يوسف رح انه يقضي الاخيرتين في الثانية لما سبق من اعتبار
الشروع بالنذر وعنه انه يلزمه في اربع قبل الظهر والعصر وقبل العشاء وبعدها اربع ركعات وفي
غيرها ركعتان وبعض المتأخرين اختاروا هذا القول وفي معنى ان الخلاف فيما ادعى
العدد ولو نوى مطلق الصلوة لا يلزمه الا ركعتين اجماعاً ولو قال ولو نوى اربعاً
واتم اثنين او لم يقعد في الوسط الخ لكان احسن ويتنفل ولو من غير عذر راكباً موميا خارج المصر غير العذر
والدابة تسير بنفسها او يسوقها رجل علي اما في الخلاصة ولا عبرة بنجاسة
الركاب وموضع الجلوس وقال ابو حفص ومقاتل لو كان النجس عليهما فوق الدرهم لم يجز
في الكافي ان الصحيح هو الجواز لانه لما سقط الاركان سقوط الشرط اولى مومياً للركوع
والسجود خارج المصر هنا فرسخان او ميلاً في الكفاية هو الصحيح وروى ابن سماعة عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة رحمهما الله ان السفر الصحيح شرط وفي المحيط انه شرط في الاصل الخروج
قدر الفرسخين وشرط بعض قدر الميل واما في المصر فجوزه ابي يوسف رح وكرهه محمد
رحمه الله في الخلاصة لو افتتحها خارج المصر ثم دخل ثم راكباً وقال كثير من اصحابنا
انه يتمها على الارض متوجهاً الى غير القبلة في المحيط انهم من شرط التوجه اليها عند
التحريمة وبه قال الشافعي رحمه الله واصحابنا لم يأخذوا به هذا في النفل واما في الفرض فقد اشترط
التوجه اليها عند التحريمة وفي الخلاصة ان الفرض على الدابة يجوز عند العذر ومن الاعذار المطر
والخوف من عدو او سبع والعجز عن الركوب للضعف وجموح الدابة ولا معين وعن محمد رح
انه اذا كان الطين بحيث يغيب فيه الوجه ولم يجد مكاناً يابساً يقف على الدابة مستقبلاً
ويصلي بالايماء وان لم يقدر على ايقافها يصلي الى اي جهة قدر في الكافي ان الوتر كالفرض
عنده وكالنفل عندهما والمفهوم من شرح الطحاوي انه كالفرض عندهم وعن ابي ح انه ينزل لسنة الفجر
قال ابن شجاع جاز ان يكون هذا لبيان الاولى وفي الخلاصة لو صلوا ركباناً بجماعة لم [يجز]

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
قضاء	قضاء	قضاء	قضاء	قضاء	قضاء	قضاء	قضاء
لا لا	لا لا	[illegible]	لا [illegible]	لا [illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

الا صلوة الامام وعن محمد رحمه الله انه يجزيهم اذا كان البعض بحسب البعض ويتنفل
قاعدا مع قدرته على قيامه ابتداء وبقاء وكره لقعوده مع قدرة القيام بقاء عنده ولا
يجزيه عندهما اعتبارا للشروع بالنذر وفي الفوائد الظهيرية انه وقع الاشتباه في ان الاختلاف
فيما اذا قعد في الركعة الاولى والثانية جميعا او في الثانية فقط واحد وجهي ابي ح
وهو ان البناء اسهل من الابتداء يدل على الاول والثاني وهو ان القيام في الثانية
ينفصل عن القيام في الاولى يدل على الثاني في التتمة المصلي قاعدا يقعد في التشهد
على ما هو المسنون فيه اجماعا واما في القيام فعن ابي حنيفة رح انه يقعد اما كذلك وهو قول
زفر ومختار الامام السرخسي او محتبيا وهو قول ابي يوسف رحمه الله ومختار شيخ الاسلام
او متربعا وهو قول محمد رحمه الله وعنه برواية محمد رحمه الله انه يقعد كيف شاء وبرواية
الحسن انه يتربع عند الافتتاح ويفترش رجله اليسرى عند الركوع في الخلاصة
اخذ الفقيه ابو الليث بقول زفر رحمه الله وعليه الفتوى في الهداية هو المختار ولو قدم
المص رحمه الله مسئلة الصلوة القاعد على صلوة الراكب لكان انسب بقوله وان افتتح
راكبا ثم نزل بنى ما بقي على ما صلى ويتم الصلوة اما بالايماء كما افتتح او بالركوع والسجود
لحصول القدرة وبعكسه فسدت صلوته فيستقبل وعن محمد رحمه الله انه يستقبل في الاول
ايضا ان نزل بعد اداء ركعة وعن ابي يوسف رحمه الله مطلقا وهو رواية الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله وعن زفر رحمه الله انه يبني فيهما في الهداية الاول هو الاصح فصل
التراويح للرجال والنساء وبعض الروافض على انها سنة الرجال وهي سنة النبي
عليه الصلوة والسلام وقال بعض سنة عمر رضي الله عنه في الخلاصة اختلفوا
في سنيتها وانقطع الخلاف برواية الحسن عنه انها سنة في الهداية هو الاصح وفي المضمرات
هو الصحيح وفي فتاوى الحجة هي سنة مؤكدة باجماع الصحابة رضي الله عنهم ومنكرها
ضال مبتدع غير مقبول الشهادة والتراويح جمع ترويحة وهي لغة ايضا الراحة وشرعا

وشرعا اسم لاربع ركعات معلومة وعشرون ركعة عندنا وست وثلثون عند مالك في قول
وفي قول اربعون قبل الوتر وبعده اختلفوا في وقت التراويح فذهب بعض الى انه بعد العشاء قبل
الوتر وبعده الى آخر الليل في الهداية وفتاوى التتارخانية هو الاصح وفي النصاب وفتاوى
قاضي خان عن الامام ابي علي النسفي هو الصحيح وعامة مشايخنا على انه ما بين العشاء والوتر
في الخلاصة هو الصحيح وبعضهم على انه الليل قبل العشاء وبعده وعليه جماعة من مشايخ
مشايخ بلخ رحمهم الله على كل ترويحة من الخمس اي اربع ركعات معلومة منها جلسة
استحبابا وكرهت على خمس تسليمات عند الجمهور بقدرها اي قدر الترويحة يسبحون فيها
او يهللون او ينتظرون سكوتا واهل المدينة يصلون بين الترويحتين اربع ركعات
فرادى واهل مكة يطوفون اسبوعا كذا في الكافي وفي بعض الكتب عن المحيط انه كره يعني
ويستحب التسبيح هو الاصح وعليه الفتوى وسن فيها الختم مرة عند الجمهور وهي سنة الخلفاء
والختم مرتين فضيلة وثلثا افضل واختلفوا في قدر القراءة فيها فقدرها بعض بما يقرأ
في المغرب وبعض بما يقرأ في العشاء وبعض بعشرين آية الى ثلثين نظرا الى الفضيلة الختم
مرتين وثلثا وبعض بعشر آيات وهو رواية الحسن عنه رح في الكفاية وفتاوى قاضي خان
هو الصحيح لان فيه التخفيف على الناس وحصول الختم فان الركعات في ثلثين ليلة
ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف وشيء عدد فما في خلاصة من انه يقرأ في كل ركعة عشر آيات
حتى يختم في ليلة السابعة والعشرين محل تأمل قال قاضي خان لو فسد شفع هل يعتد مطلب
بقراءته في الختم اختلفوا فيه ولو ترك شيئا من القرآن في ركعة فالمستحب ان يقرأ في الاخرى
مع ما بعده مرتبا في الكافي والسنة فيها الجماعة على سبيل الكفاية وعن ابي يوسف ان من يصلي
بها في بيته كما يصلي مع الامام فهي في البيت افضل في المضمرات كره لكل تسليمة اماما لا لكل ترويحة
وفي الخلاصة لو صلى الامام تسليمة وينوي المقتدي تسليمة اخرى اختلفوا فيه والصحيح الجواز كمن
اقتدى ركعة الظهر بعد الاربع قبلها ولو شكوا ان المؤدي تسع تسليمات او عشر فقبل الانصراف يصلي تسليمة

اخرى وقيل يصلي بالجماعة وقيل فرادى في المضمرات وفي الخلاصة هو الصحيح واليه اشار
الديناري ولا يترك الختم لكسل القوم اذ هو المقصود حتى ذكر في المحيط وفتاوى قاضي
خان انه لو ختم مرة ثم لم يصل التراويح جاز من غير كراهة وفي القنية المتأخرون
افتوا في زماننا بثلاث آيات قصار او آية طويلة حتى لا يمل القوم وهذا احسن
واما ترك الادعية ففي الكافي انه لا يزيد الصلوة والاستغفار على التشهد
ان علم انه يثقل على القوم وفي الخزانة انه لا يزيد على الصلوة شيئا وفي الخلاصة
انه لا يتركها لانها فرض عند الشافعي رحمه الله فيحتاط ولا يوتر بجماعة خارج رمضان
وفي المغني انها تجوز خارجه وفي المختصر القدوري لا تجوز قيل المراد به الكراهة اما الجماعة
في رمضان فذكر قاضي خان الصحيح انها افضل لامامة عمر رضي الله عنه وقال
الامام ابو علي انها احب وفي الكفاية يتار اختيار علمائنا ان يوتر في رمضان في المنزل
لا بجماعة لان الصحابة رضي الله عنهم لم يجتمعوا على جماعة رمضان فان ابي بن كعب
لا يؤمهم فيه وفي القنية صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح بجماعة ولو
تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم ان يصلوها بها ولو لم يصلها بها له ان يصلي الوتر
اذا لم يصل الفرض مع الامام لا يتبعه في التراويح ولا في الوتر وكذا اذا لم
يتبعه في بعض التراويح لا يتبعه في الوتر اذا صلى معه بعض التراويح او لم
يدرك شيئا منها او صلاها مع غيره له ان يصلي الوتر معه هو الصحيح وقال الزعفراني
اذا ادرك الامام في بعض التراويح يصلي معه الوتر اولا ثم بقية التراويح بعده
وذكر قاضي خان انه لو صلى اربعا من التراويح بتسليمة ولم يقعد في الثانية تفسد
في القياس وهو قول محمد وزفر رحمهما الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفي الاستحسان
لا تفسد وهو قول ابي يوسف رحمه الله واظهر الروايتين عنه واذا لم تفسد اختلفوا
في انها تنوب عن تسليمتين او عن تسليمة قال الفقيه ابو الليث انها تنوب عنهما

عنهما كما لو صلى اربعا قبل الظهر من غير القعود الاول فانه جاز على المختار
استحسانا وكما اوجب على نفسه اربعا بتسليمتين فصلاها بتسليمة فانه يجوز على
ما ذكر في امالي ابي يوسف رحمه الله وقال الفقيه ابو جعفر انها تنوب عن تسليمة
وهو الصحيح لان القعدة على راس الركعتين فرض في التطوع فتركها مفسد
وهو القياس وانما جاز استحسانا فاخذ بذلك في فساد الشفع الاول بهذا
في بقاء التحريمة لصحة الشروع في الشفع الثاني فيكون المؤدى ركعتين هذا
اذا لم يقعد في الثانية وان قعد فيها فقيل لا يجوز الا عن تسليمة وعلى قول
العامة يجوز عن تسليمتين وهو الصحيح وعلى هذا لو صلى ستا او ثماني او
عشرا بتسليمة فلو قعد في كل اثنين فعلى قول البعض جاز الكل عن تسليمة وعلى
قول العامة جاز كل ركعتين عن تسليمة هو الصحيح

فصل في الكسوف والخسوف والاستسقاء

الكسوف يقال كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى
والعامة تقول انكسفت الشمس وكسفت حال الرجل ويقال ايضا كسف القمر الا
ان الاجود فيه خسف ذكره الجوهري وقيل الخسوف ذهاب دايرته والكسوف
ذهاب ضوئه دون دايرته يصلي الامام الجمعة ركعتين بالناس بلا اذان
واقامة وبركوع واحد في كل ركعة وقال الشافعي رحمه الله في كل ركعة ركوعان ممتدان كالقيام
وبينهما قيام لذلك وقد بين في موضعه وعن جابر انه عليه السلام صلى في الكسوف ركعتين بست
ركوعات وست سجدات وعن علي رضي الله عنه ثمان ركوعات واربع سجدات ولم يؤخذ
اجماعا في الكافي ان صلوة الكسوف سنة لمواظبة النبي عليه السلام وقيل واجبة مخيرا عنده
وجماعة عند ابي يوسف رحمه الله وقول محمد رحمه الله مضطرب مطولا لانه بيان الافضل في
المبسوط ان قرائته عليه السلام كانت في الركعة الاولى قدر قراءة سورة البقرة وفي الثانية
قدر قراءة آل عمران في الكافي والهداية له ان يخفف لان السنة استيعاب الوقت بالصلوة

والدعاء ثم يدعو الامام ويؤمن القوم والامام يدعو اما جالسا او قايما ويستقبل القبلة
او الناس قال الامام الحلوانى هذا حسن وان اتكأ على عصا فهو حسن ايضا
كذا فى الكفاية حتى تنجلى الشمس وان لم يحضر امام الجمعة صلوا اى الناس فرادى
ركعتين او اربعا كذا فى الكافى وقوله كالخسوف صفة مصدر محذوف
اى صلوا صلوة كصلوة الخسوف والتشبيه فى مجرد التفرد وقال الشافعى رح يصلى
الامام بالناس عند الخسوف ركعتين فى المسجد فى كل ركوعان وليس فى
الخسوف خطبة وقال الشافعى رح يخطب خطبتين بعد السلام كما فى العيدين
والاستسقاء سن له دعاء واستغفار مستقبلا وقال ابو يوسف رح ان شاء
رفع يديه فى الدعاء وان شاء اشار باصبعه كذا فى الكفاية وان
صلوا فرادى جاز اى ليس فيه صلوة مسنونة بجماعة فى الكافى قال محمد رح يصلى ركعتين
بجماعة وتكبيرات وجهر بالقراءة وخطبة كصلوة العيد وذكر ابو يوسف مع
ابى حنيفة رحمهما الله فى المبسوط والمحيط ومع محمد فى الهداية والتحفة وشرح الطحاوى
وفى المبسوط والمحيط انه ليس فيها تكبيرات كتكبيرات العيد وانما هو قول الشافعى
فعلى هذا ما روى انه عليه السلام صلى ركعتين كصلوة العيد لم يكن على ظاهره
وفى الهداية ان خطبتها كخطبة العيد عند محمد وخطبة واحدة عند ابى يوسف
والمقصود الدعاء فلا يقطع بالجلسة وقال الزهرى ومالك يخطب لها قبل الصلوة
ولا خطبة لها عند ابى حنيفة لانها تبع الجماعة ولا يقلب الامام والقوم رداءه
عنده ويقلب الامام عند محمد دون القوم ايضا عند مالك اذا مضى صدر الخطبة
ولا يخرج فى الاستسقاء ذمى اذ الغرض هو الدعاء وما دعاء الكافرين الا فى
ضلال وقال مالك ان خرجوا لم يمنعوا وقال الشافعى رح لا يختلطون بالمسلمين
وقال محمد رحمه الله احب الى ان يخرج الناس ثلثة ايام وفى المبسوط والمحيط

وكا يحضره ذمى

انهم

انهم يخرجون ثلثة ايام متوالية ولم ينقل اكثر من ذلك وهكذا فى الكفاية
وقال الامام الحلوانى فى الاستسقاء يخرجون مشاة فى خلق او غسيل مرقع خاشعين
ناكسى رؤسهم وفى الخلاصة الغزالية يستحب ان يصوموا ثلثة ايام اولا ويتوبوا
ثم يخرجوا بالصبيان والعجايز والدواب فصل فى ادراك الفريضة من شرع منفرد
فى صلوة فرض فى المسجد فاقيمت تلك الصلوة اى شرع فيها الامام ان كان يسجد
الشارع للركعة الاولى او سجد لها وهو اى الشارع او الشروع فى غير رباعى
اما ثنائى او ثلاثى والجملة حال عن سجد قطع الصلوة واقتدى بالامام ولو شرع
فى نفل فاقيمت فى الخلاصة المختار انه لا يقطع وفى الكافى والهداية يتم ركعتين لان
فى قطع الفرض اكمال حقيقة وليس فى النفل اكمال الا قطعا وقيل فى سنة الظهر والجمعة اذا خطب
يتمها اربعا وبه يفتى كان الامام السغدى وابو على النسفى حتى وجد رواية عن
محمد رح انه يتمها ركعتين نرجعها عنه ولو شرع فى فرض فى بيته فاقيمت
فذكر قاضيخان انه يتمها ولو شرع فاقام المؤذن قال الامام الحلوانى انه يتم ركعتين
فى الرباعى وان لم يقيد الاولى بالسجدة بلا خلاف بين اصحابنا كذا فى الكفاية عن
الفوايد الظهيرية والجامع البرهانى وكذا يقطع لو سجد للاولى وهو فيه اى فى الرباعى
لكن بعد ضم ركعة اخرى الى الاولى وقيل فى الصورة الاولى ايضا يتم ركعتين فى
الرباعى واليه مال الامام السرخسى وفتوى الامام الحيدانى تختلف فى هذا فى الهداية
ان الاول هو الصحيح وفى الكافى هو الاشبه وهو اختيار صدر الشهيد وفخر الاسلام
واتماما بضم ركعة اخرى فى الثانى لانه يتم الصلوة فلا يدرك الجماعة لا مفترضا ولا
متنفلا وفى الثلاثى لانه يصير متنفلا بين العصر والمغرب وان صلى ثلاثا منه اى من الرباعى
يتمه وفيه اشارة الى انه لو لم يقيد الثالثة بالسجدة يقطع كما صرح به فى الكافى والهداية ثم يقتدى
متنفلا حتى لا يتهم بالاجتناب عن الجماعة الا فى العصر المار واذا اتم المغرب هل يقتدى

العصر

ام لا ففي الهداية انه لا يقتدي في ظاهر الرواية اذ يلزم التنفل بالثلث ومخالفة
الامام ولو اكملها عندنا في الكافي انه لو شرع يتم اربعا اذ مخالفة الامام مشروع في الجملة
كما في المسبوق بخلاف مخالفة السنة وقال ابو يوسف ان الاحسن ان يقتدي ويتم
اربعا وعنه انه يتم ثلثا وان لم يشرع التنفل بثلث لانه سبب الاقتداء الا يرى انه يترك عنه
قراءة الاخيرتين مع وجوبها في كل النفل في الخلاصة لو قام الامام الى الرابعة على ظن
الثلثة فتبعه المقتدي المتنفل تفسد صلوته هو المختار سواء قعد الامام في الثلثة
او لا لان صلوة الامام كانت فرضا ثم صارت نفلا فكان المقتدي صلى صلوة واحدة
بامامين من غير عذر الحدث فلا يجوز وكره خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه
حتى يصلي ولو خرج ليصلي فيه في مسجد قيل لا بأس به لا لمقيم جماعة اخرى كالامام
والمؤذن ومن يتفرق الناس بغيبته وقوله لمقيم عطف على من باظهار الامام
الاضافة في المعطوف كما في حديث ابي قتادة ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم كان يصلي وهو حامل امامة بنت زينب بنت رسول الله صلعم ولابي العاص بن
ربيعة بن عبد شمس فاذا سجد وضعها واذا قام حملها ولا لمن صلى الظهر والعشاء
الا عند الاقامة اي اقامة المؤذن فيكره له الخروج فيقتدي متنفلا والاستثناء
منصرف الى الكلام الاخير اذ لمقيم الجماعة لا يكره الخروج وان اقام وفي غيرهما اي فيما
صلى غير الظهر والعشاء من صه والفجر والعصر والمغرب يخرج لكراهة الا قتداء على ما ورد وترك
سنة الفجر اذا اقيم الجماعة وان اقيمت فيه حرمت ويقتدي بالامام من ظن انه لم يدرك الفجر اي الفجر
بجمع ان اداها اي السنة ومن ظن انه ان اداها ادرك الفجر ولو ركعة جمع
منه صلاها اي السنة في الخلاصة ان رجى انه ادرك التشهد فظاهر المذهب
انه يترك السنة ويدخل مع الامام وان ادرك الامام في الركوع ولم يدرك انه
الركوع الا ولام الثاني ترك السنة ويتابع الامام ومن فاتته سنة الفجر لا يقضيها

قبل الطلوع خلاف فالشافعي و لا بعد الارتفاع خلافا لمحمد رح فانه قال احب الي تقضاها
الى وقت الزوال فمنهم من قال لا خلاف حقيقة اذ لو لم تقض لا شئ عليه عند محمد
و لو قضى كان حسنا عندهما ومنهم من حقق الخلاف بانه لو قضى كان سنة عنده و نفلا
عند هما الا اذا فاتت مع الفرض فيقضيها تبعا للفرض الضمير الى الفجر فاللام اضافة
اما لامية او بيانية او الى المصلى فهي لامية في الكافي والهداية انما يقضيها تبعا له وهو
يصليه بجماعة او وحده الى وقت الزوال بلا خلاف وفيما بعده اختلاف المشايخ
في القنية المختار انه لا يقضي وعن الشافعي ايضا قولان وبركت سنة الظهر في الجا لين
حال ظن الادراك وعدمه ويبتدئ ثم يقضيها عند الجمهور على ما روت عائشة
رضي الله عنها انه عليه الصلوة والسلام قضيها وقيل لا يقضيها ويقضيها قبل شفعه
على ما في الكافي وهو قول ابي يوسف رح وعند محمد رح تقضى بعده ذكره الامام النسفي
رحمه الله وذكر الصدر الشهيد الخلاف على العكس في الغنية عند ابي يوسف رح يصلي
الركعتين اولا هو المختار ولا نص في ذلك عن ابي حنيفة رح في الكافي لو خرج
الوقت لم يقضها وحدها ولا تبعا وكذا ساير السنن وفي الهداية ماسوى سنة
الفجر لا تقضى بعد الوقت وحدها وفي قضائها تبعا اختلاف المشايخ وغيرهما اي
غير سنتي الفجر والظهر لا تقضى اصلا اي لا تبعا ولا اصالة ولا في الوقت ولا بعده
مطلب في قضاء الفوائت فرض الترتيب عندنا وتستحب او سن عند الشافعي رح بين الصلوات من الفروض من
الخمسة والوتر فيجب تقديم العشاء على الوتر وكذا تقديم الوتر على الفجر خلافا لهما على ما مر
من انه سنة عندهما واجب عند ابي حنيفة رحمه الله فانها كلها فرض الترتيب بين
الفوائت او فاتنا بعضها وقتيا بعضها ففرض الترتيب بين الفوائت والوقتية فعلى
الاول تقدم عند القضاء ما فات اولا ثم وثم وعلى الثاني تقضى الفائتة ثم تؤدي
الوقتية الا اذا ضاق الوقت بحيث لا يسع الفائتة والوقتية فحينئذ سقط الترتيب بينهما فيصلي

مطلب تقضى سنة الفجر تبعا للفرض

قال ابو حنيفة و ابو يوسف اذا كان
الفوايت ستة صلوات و دخل
وقت السابعة يسقط الترتيب
ويجوز اداء السابعة وقال محمد
اذا كان الفوايت صلوات يوم
وليلة وهو خمس صلوات ودخل
وقت السادسة يسقط وقت
الترتيب ويجوز اداء السادسة
ولو ترك صلوة ثم صلى بعدها خمس
صلوات وهو ذاكر للفائتة فان
هذه الخمسة موقوفة عند ابي حنيفة
رض فاذا صلى السابعة يجوز السابعة
بالاتفاق وتعود الخامسة الى الجواز
وعلى قولهما عليه قضاء ستة صلوات
المؤدات الخمسة والفائتة
جامع الفتاوى

الوقتية اولا اذ لا يسع اولى الفوائت والوقتية فيصلي ما يسعه منها اولا ثم الوقتية
كما اذا فات العشاء والوتر ووقت الفجر لا يسع الا خمس ركعات فانه يقضي الوتر اولا
ثم يصلي الفجر كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان فلا يختلجن في قلبك ان ضيق الوقت
انما هو مسقط الترتيب الذي بين الفوائت والوقتية لا الذي بين الفوائت نفسها
كما توهم واعتبار ضيق الوقت بان لا يمكن من اداء الفائتة قبل التغير لما عرف
من عدم جواز القضاء عند الغروب او نسي اي لم يتذكر ما فات عند اداء الوقتية
في سقط الترتيب بينهما او فائتة عند قضاء فائتة اخرى بعدها فيسقط الترتيب
بين الفوائت نفسها والضيق والنسيان غير مسقط عند مالك رح وقال الحسن من
لا يعلم ان الترتيب فرض فهو كالناسي وبه اخذ كثير من المشايخ واليه اشير في الكافي
او كثرت الفوائت بان فاتت سوى الوتر صلوات ست اصله سدس ابدل
السين تاء كما في الطلبة اصله الطلبة واشار رحمه الله الى ان المعتبر خروج وقت
السادسة على ما هو رواية الجامع الصغير في الهداية والكافي هو الصحيح لان العبرة
للكثرة وهي بالدخول في حد التكرار وروى ابن سماعة رضي الله عنه عن محمد رح
ان المعتبر دخوله وهو المسقط بالاول الى ضيق الوقت حقيقة ويسقط الترتيب وقيل
لا يسقط الترتيب الذي بين الفوائت نفسها كذا في الكافي والكثرة عنده زفر رح
بان يزيد على شهر وقال بشر المريسي من ترك صلوة لا يجوز صلوة بعده اذا كان
ذاكرا لها ما لم يقضها ثم الفوائت الكثيرة ان كانت حديثة فهي مسقط اتفاقا وان كانت
قديمة اختلفوا فيه ذهب بعض المتأخرين منهم الصدر الشهيد الى انها مسقط واليه
قال صاحب الخلاصة وذهب بعض الى انها مسقط واليه صاحب الكافي وتبعه
المصنف رح وفي المحيط عليه الفتوى والفوائت اذا كثرت فقضاها حتى صارت قليلة قيل يعود
الترتيب واليه قال الامام الفضلي والفقيه ابو جعفر رح في الهداية هو الاظهر واستدل بما

ف

في الكافي وقيل لا يعود واليه قال الشيخ ابو حفص والامام السرخسي وفخر الاسلام
رحمهم الله في الكافي هو الاصح وفي المحيط عليه الفتوى وفي الخلاصة هو الصحيح
وبه يفتى والامام قاضي بن الكلام في اول الفصل على القول بالعود لكن قال في اثنائه
ان عدم العود هو المختار **فصل السهو** يجب على القول الكرخي في الكافي
والهداية هو الصحيح وسنة على قول غيره واليه قال صاحب الخلاصة وفرض عند
مالك رح بعد سلام عندنا وقبل السلام عند الشافعي رح وقال مالك رح ان سجد للنقصان
فقبله وان سجد للزيادة فبعده وتخطئة ابي يوسف اياه مشهورة واحد في الكافي
هو الصواب وعليه الجمهور واليه اشار في الاصل والايضاح وهو اختيار الكرخي وشيخ
الاسلام وفيه عمل بحديثي سجدتيه قبل السلام وبعده عليه الصلوة والسلام وقال
في الاسلام بعد واحد تلقاء وجهه من غير انحراف وقيل بعد التسليمتين في الهداية
هو الصحيح وفي المضمرات هو الاصح وهو اختيار الامام السرخسي والمراد عنا في و
صدر الاسلام حتى يدع اخاه في الاسلام ثم الظاهر ان الظرف ليس مصب الوجوب
كما يتبادر كما في المحيط ان الاصح جوازه قبل السلام وفي الاسرار ان الاحسن ان
يسجد بعد السلام وفي الهداية والكافي ان خلافنا مع الشافعي رح انما هو في الاولوية
حتى لو سجد قبل السلام جاز في ظاهر الرواية سجدتان وتشهد واما الصلوة على النبي عليه
فقال الطحاوي انه يأتي بها في القعدتين قبل السجود وبعده وقال قاضيخان هو الاحوط
وقال الكرخي يأتي بها في التي بعده فقط في الهداية والكافي والمضمرات هو الصحيح
وفي العتبية هو الاصح وفي الخلاصة هو المختار عند المحققين وفيها وفي فتاوى
قاضيخان انه يأتي بها عندهما في التي قبله وعند محمد رح في التي بعده وسلام هو
واجب لانه للخروج والاول للفصل بين الجابر والمجبور اذا قدم ركنا او اخر ركنا
او كرر ركنا الظاهر ان ذكره لمجرد التوضيح والا فتكرير الركن يستلزم تاخير ركن آخر

فلا حاجة الى هذا التكرير او غير واجبا بزيادة نقصان في ذاته او وصفه وفي المضمرات
لو نسي بعض الفاتحة فقرأ السورة ان كان المقروء اكثر الفاتحة لا سهو عليه وان
كان اقلها عليه السهو وهكذا في الخلاصة او تركه اي الواجب ساهيا فالمراد باب
التتارخ كركوع قبل القراءة مثال تقديم الركن او الركن المقدم وفيه تسامح او تاخير
الركعة الثالثة مثال التاخير بزيادة على التشهد ولزم بحرف على ما روي عن ابي حنيفة
وقال بعض يلزمه السجود اذا قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وفي الخلاصة المختار
انه يلزمه السجود اذا قال اللهم صل على محمد وهو المذكور في الخزانة وفتاوى قاضي خان وقيل
يلزم بالتاخير قدر ما يؤدي فيه ركن وفي الخلاصة تكرار التشهد في الاولى يوجب
السجود وفي الثانية لا وفي شرح الطحاوي جعل الاولى كالثانية وفي المضمرات لو قرأ
التشهد مرتين لا سهو عليه وكذا الفاتحة في الاخريين واما في الاوليين فان كرر
متواليا يجب السهو ولو فصل بينهما بالسورة لا يجب في الخلاصة لا في الاولى تاخير السورة
كالخلوق الثانية وكانه قرأ سورة طويلة وقيل يلزمه السهو في الثانية ايضا واتيان الركوعين مثال
التكرير والجهر للامام بقدر ما يجوز به الصلوة فيما يخافت والعكس كذلك مثال تغير الواجب
وصفا وذكر في النوادر انه يلزم السهو بالجهر فيما يخافت قل او كثر وبالمخافتة فيما يجهر
في اكثر الفاتحة او في ثلث آيات من غيرها وفيما دون ذلك لا وعن محمد انه اعتبر
فيهما ثلث آيات فصاعدا وذكر الامام الحلوائي وقاضي خان في جامعه انه يلزم بالجهر فيما يخافت وبالعكس
قل ذلك او كثر في ظاهر الرواية وهو المذكور في الخلاصة وفي الكافي والهداية
الاصح قدر ما يجوز به الصلوة في الفصلين واورد البخاري بطريق سعده عن ابي قتادة
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمعنا الآية احيانا في اولي الظهر والعصر
ولا شيء على المنفرد في شيء منهما في ظاهر الرواية لان وجوب الجهر والاخفاء من خصائص
الجماعة وروى ابو مالك عنه ان عليه السجدة في الفصل الاول وروى ابو سليمان

انه

انه لو ظن انه امام فجهر يلزمه السهو ذكره قاضي خان وترك القعود الاول مثال ترك الواجب
لا قدح في استعمال بعض الامثلة على بعض عند قصد التوضيح وهذه الموجبات خمس ذكر
في الكافي سادس لها وهو تاخير الواجب ويؤول اي يرجع الكل الى ترك الواجب ذكره
ابو اليسر واستحسنه صاحب المحيط ووجه ذلك ما ذكروا ان تقديم ركن يستلزم تاخير
ركن آخر وترتيب الاركان واجب وتكريره ركن يستلزم تسويف ركن آخر ويجب اداؤه
بلا تاخير كاداء الواجب بلا تغيير فعلى هذا كان الاحسن ذكر اداءها بلا تاخير
في الواجبات بقي شيء وهو انه قد سبق ان رعاية الترتيب في بعض الاركان فرض فلا
يناسب جعل التقديم مطلقا موجب السهو وايضا جاز التقديم من غير تاخير ركن كتقديم
الركوع على القنوت مثلا فالبيان قاصر ولا يجب سجود السهو بسهو المؤتم لا عليه ولا امامه
بل يجب بسهو امامه عليهما ان سجد الامام وان لم يسجد لا يجب على المؤتم فلا يسجد حذرا
عن المخالفة وفي المضمرات والخلاصة ان مشايخنا قالوا لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين
حذرا عن الفتنة والمسبوق يسجد مع امامه من غير سلام ثم يقضي ما سبق به وان
قام الى القضاء قبل ان يسجد الامام عاد متابعا ما لم يقيد ركعة بالسجدة وان لم يتابع
سجد في آخر صلوته استحسانا وان قيدها بها لم يتابع وسجد ايضا في آخر الصلوة
وان تابع فسد صلوته وفي القنية ظن تابع المسبوق الامام في سجود السهو ثم تبين
انه لم يكن عليه سهو فسدت صلوته وفي العتابية ان صلوته جائزة عند المتاخرين
وعليه الفتوى واذا لم يقعد ساهيا اولا طرف او صفة مصدر محذوف وهو اليه
اي الى القعود اقرب قعد على رواية ابي يوسف رح واستحسنها المشايخ وظاهر الرواية
انه ان لم يستو قائما عاد وقعد ولا سهو عليه بهذا التاخير في الاصح على ما ذكر في الكافي
والهداية وفي الخلاصة في رواية لو قام على ركبتيه لينهض فقعد عليه السهو يستوي
فيه القعدة الاولى والثانية وفي الاجناس ان رفع اليتيه عن الارض وركبتاه عليها

عليه السهو ويستوي فيه القعدتان والا اي وان لم يكن الى القعود اقرب قام وسجد للسهو
ويعتبر في ذلك النصف الاسفل ان كان مستويا فالى القيام اقرب والا فالى القعود
كذا في الكافي وغيره وقريب منه ما قيل انه لو ارسل يديه فوصل كفاه الى ركبتيه
فالى القعود اقرب والا فالى القيام وان لم يقعد اخرا قعد ما لم يسجد للخامسة مثله
اتى بكلمة اذا فيما سبق وبكلمة ان هيهنا لندرة هذا وكثرة ذلك وسجد للسهو لو
عاد بعد ما قرب الى القيام ولو ترك ذكر سجود السهو اصالة لانه علم
عن قريب لم يكن بعيدا وان سجد لها تحول فرضه نفلا عند الشيخين وبطل
صلوته عند محمد ثم بطلانه بوضع الجبهة عند ابي يوسف رح وبرفعها عند محمد في الكافي
والكفاية وجامع فخر الاسلام انه المختار للفتوى وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه
الحدث في سجدة الخامسة من تلك الصلوة فعند محمد رح يمكن اصلاح هذا الفرض
بان يتوضأ ويقعد لانه لما رفع منها كان بعد الوضوء فلا يعتبر بها فلم يبطل الفرض
وعند ابي يوسف رح لما كان الوضع مع الوضوء تم السجدة وبطل الفرضية فلا يمكن
الاصلاح واخبر ابي يوسف بقول محمد فقال زه كأنه الصلوة فسدت يصلحها الحدث
وضم ركعة سادسة ان شاء وهو ندب وعند زفر حتم وعند محمد رح لا وجه له وان
قعد القعدة الاخيرة قدر التشهد ثم قام ساهيا عاد الى القعود ما لم يسجد للخامسة
وسلم ولو سلم قائما تمت صلوته لكن السلام قائما لم يشرع في الصلوة المطلقة فلذا قالوا عاد للقعود
وان سجد لها تم فرضه اذ لم يبق ركن وضم سادسة للنهي عن البتيراء ولا خلاف في هذا في
غير العصر واختلفوا في العصر فقيل لا يضم فيه لكراهة النفل بعد العصر وفي الخلاصة انها كالظهر
فيما هشام عن محمد رح قال الامام السرخسي هذا اصح عندي وقال قاضي خان عليه الاعتماد
وقوله ان شاء متروك في بعض النسخ موافقا للوقاية والهداية وهو المناسب اذ لو لم يضم
سادسة لكان الصلوة بتيراء منهيا عنها وقال المص رح اعاد كرة المسألة الاولى وترك هيهنا

مع ان الركعتين نفل في الصورتين بناء على ان ضمها هيهنا آكد اذ يجب تدارك نقصان
الفرض بسجود السهو والسنة فيه اداؤه آخر الصلوة بخلاف المسألة السابقة اذ ليس
ثمه ذلك التدارك وفي المبسوط ما يدل على وجوب الضم حيث قال عليه ان يضيف
سادسة وسجد للسهو استحسانا لا قياسا لو قوعه بعد صلوة وقع السهو في غيرها
لكن اعتبرنا واحدة لاتحاد تحريمتها وهذا عند محمد رح وقال ابو يوسف رح ان السجود
لنقصان في النفل بالدخول لا على وجه المسنون فيكون السجود قياسا في الكفاية
ان المختار للفتوى قول محمد وذكر فخر الاسلام ان الصحيح هو انه كليهما وذكر قاضي خان
انه لو لم يضف سادسة لا يسجد للسهو لان محلها اخر الصلوة وقد انتقل الى التطوع ولم
يتمها والركعتان نفل لا تنوبان عن سنة الظهر في الكافي هو الاصح وفي الهداية هو
الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مقصودة ولم توجد وقيل تنوبان عنها قال قاضي خان
ان المسافر اذا صلى الظهر ركعتين فقام الى الثالثة ساهيا واتم اربعا كان الاخريان
له سنة الظهر وقوله لا تنوبان خبر بعد خبر او صفة نفل نظرا الى المعنى ومن اقتدى به
فيهما صلاهما فقط عندهما وعند محمد رح صلى ستا والاصل ان الشروع في النفل
يبطل احرام الفرض عندهما ووصف الفرضية فقط عند محمد رح والا احتيج الى تكبيرة
الافتتاح ولم يحتج اتفاقا والقياس قول محمد وعليه الفتوى كذا في الكافي ولو افسد
المقتدي قضاهما لانه شرع قصدا ولا قضاء عند محمد اعتبارا بالامام واذا سجد
للسهو في النفل فالاولى انه لا يبني اذ لو بنى يبطل سجوده للسهو من غير ضرورة لوقوعه
في وسط الصلوة بناء على اتحاد التحريمة وان كان كل شفع من النفل صلوة بخلاف المسافر
اذا سجد بعد الركعتين فنوى الاقامة لانه لو لم يبن بطل صلوته ولو بنى بطل سجدته
فقط فالبناء اولى وان بنى صح بناؤه وذكر شيخ الاسلام رح انه لو بنى يعيد
السجدة في الكافي هو الصحيح وذكر في الكفاية عن الامام السرخسي ما يدل على عدم صحة

البناء وان سلم بنيه القطع من وجب عليه السهو فهو فى الصلوة ان سجد للسهو والا اى
وان لم يسجد له لا اى لم يكن فى الصلوة عندهما وهو الاصح وعند محمد وزفر هو فيها
وان لم يسجد فبعد السلام ان اقتدى به رجل صح عند محمد به مطلقا وعندهما صح ان
سجد للسهو وان قهقه انتقض الوضوء عنده خلافا لهما وصلوته تامة اجماعا وسقط
عنه سجود السهو وان نوى الاقامة انقلب فرضه اربعا عنده ويسجد فى آخر الصلوة وعندهما
لا ينقلب اربعا وسقط عنه سجود السهو اذ ايجابه يوجب ابطاله كذا فى الكافى والهداية
وشروحها وفتاوى قاضيخان وعدة من الكتب المشهورة وما ذكره صاحب الوقاية
من انه يبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد بعد والا فلا
فهو مخالف لما فى عامة الكتب ولما ذكره فى شرح الهداية من انه بعد ما قهقه تعذر سجود
السهو لبطلان التحريمة الموقوفة بالقهقهة فلعل ذلك هفوة منه ولقد اعجب المصنف حيث
لم يتابع ههنا كلام الوقاية لكن لا تنفاء منه فى شرحها وترك التنبيه على الفساد وعجب منه
فتدبر وكن على بصيرة ان شك اى تردد المصلى اول مرة فى الكافى ان المراد هو ان السهو ليس
بعادة له لا انه لم يسه فى عمره وبه قال الامام السرخسى فى المحيط والكفاية ان هذا اشبه
وذكر البزدوى ان المراد اول ما عرض له فى عمره كما هو الظاهر العبارة قال الامام الحلوانى
هو الاصح فى الخلاصة وفتاوى قاضيخان عليه اكثر المشايخ وقيل اول ما عرض له فى هذه السنة
وقيل من وقت البلوغ وقيل فى هذه الصلوة ولعل المراد بالهداية هو الشخص النوعى فظهر وجه
اعتبار الكثرة انه كم صلى ظرف اجرى مجرى المفعول به ان شك اول مرة فى انه كم استانف
الصلوة وذكر الامام الحلوانى وصدر القضاة انه لم يذكر فى الكتاب ان الاستيناف
واجب او ندب قد ذكر الفضلاء فى الهداية ان الاستيناف بالسلام اولى لانه السلام
عرف محللا ومجرد النية لغو وان استرجع صار خارجا بالاجماع وان حول فهو خارج
بالاجماع وان كثر الشك اخذ بغالب ظنه وبنى على المظنون والظن لغة هو الزعم

مطلقا

مطلقا وقد يستعمل فى اليقين ذكره الجوهرى وان لم يغلب ظنه فبالاقل اخذ وبنى
على اليقين ويسجد للسهو رواه الحسن عن ابى حنيفة به ولكن يقعد لا محالة حيث توهمه
اى زعمه آخر صلوته لئلا يصير تاركا فرض القعدة كذا فى الكافى والهداية واما
قعوده حيث زعمه آخر الثانية ففى الخلاصة انه يأتى به وفى المضمرات ان الصحيح انه
لا يأتى به لانه مضطر بين ترك الواجب واتيان البدعة وتركه اولى من اتيانها
عند بعض العلماء وفى الكافى والخلاصة انه لو شك فى الوتر انها ثانية او ثالثة
تم تلك الركعة وقنت وقعد ثم قام ويصلى اخرى وقنت ايضا هو المختار بخلاف
المسبوق اذا قنت مع الامام وان شك فى تكبيرة الافتتاح او انه مسح رأسه او اصاب
ثوبه نجس ان كان ذلك اول مرة استقبل والا مضى قال قاضيخان لو شك فى تكبيرة الافتتاح
فاعادها والثناء لا يكون الثانية استقبالا وقطعا للاولى فلو تذكر كان عليه السهو وفى
الخلاصة لو نسى السورة فتذكرها فى الركوع او بعد رفع منه قبل السجود يعود ويقرأها ثم يركع
وعليه السهو ولو تذكر فى الركوع انه لم يقنت ففيه روايتان فى القنية الاصح لا يعود وفى
الغاية هو المختار وفى رواية يعود ويقنت ولا يعيد الركوع ولو اعاده فى الغاية ان
المعتبر هو الاول على الصحيح لحصوله بعد قراءة تامة والثانى نفل حتى لو نسى الامام القنوت
وركع ولم يتابعه القوم فتذكر وعاد وقنت ثم ركع وتابعه القوم فسدت صلوتهم
لانهم اقتدوا فى الركوع الثانى مفترضين بالمتنفل نص عليه فى الذخيرة وغيرها وفى الخلاصة
لو قرأ القنوت ونسى القراءة والفاتحة ونسى السورة ثم ركع يرفع رأسه ويقرأ ويعيد
القنوت والركوع واذا نسى الفاتحة والسورة فتذكر فى الركوع فعاد للقراءة انتقض
ركوعه حتى لو لم يعده تفسد صلوته وفصل سجود التلاوة تجب سجدة وهى سنة مؤكدة
عند الشافعى بين تكبيرتين فى الكفاية عن المبسوط البزدوى ان التكبير ليس بواجب
وفى الكافى انها ندب وفى القنية انها سنة وروى الحسن انه لا يكبر

عند الاحتياط وعنه انه عند الرفع ذكر وقال الامام الحلوائي ان من الجهال من
يقول بالعكس والصحيح ان كل واحد من التكبيرين ذكر كما هو الظاهر من كلام المص
رحمه الله وحمله على غيره وجه وفي المضمرات انه مستحب القيام قبل السجود وبعده بشروط
الصلوة من الطهارة وغيرها بلا رفع يد وعند الشافعي رح ان من سجد للتلاوة
في الصلوة كبر للسجود والرفع ومن سجد في غيرها كبر للاحرام رافعا يديه
رافعا يديه ثم يكبر للسجود ثم للرفع كذا في التنبيه وهذا الظرف ليس مصب الوجوب
وبلا تشهد وسلام وقال بعض اصحاب الشافعي رح انه ياتي بهما وقال بعضهم بالسلام
فقط ومنصوصه انه لا تشهد ولا سلام وفيها اي في السجدة يقال سبحة السجود قال قاضي خان
هو الصحيح وفي الكافي والكفاية هو الاصح وفي المنية هو المختار واستحسن بعض
المتأخرين ان يقال سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وفي المحيط انه
لو لم يذكر فيها شيئا اجزاه والواو عاطفة او اعتراضية على من تلا ممن يجب عليه
الصلوة آية تامة او اكثرها مع حرف السجدة ولو قراها وحدها لا يجب
من اربع عشر آية التي اما بدل البعض نحو ورد او بدل كل منصوب واما مفعول
محذوف او خبر مبتدء اي هي التي في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل
ومريم واولى آيتي الحج واما ثانيتهما فالسجدة ايضا عند الشافعي رح وللصلوة
ايضا عندنا بدلالة اقتران الركوع وقوله اولى عطف على التي فقد فصل
بالاجنبي بين قوله والفرقان والمعطوف عليه وجعل الاولى عبارة عن الاجزاء
وحقها بالكف والنمل والسجدة بالفتح اسم السورة وص وليس فيها السجدة عند
الشافعي رح وحم السجدة وموضعها فيها عند قوله ان كنتم اياه تعبدون
عند الشافعي رح وهو قول علي رض وعند قوله لا يسأمون عندنا وهو قول
عمر وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم وهذا احوط لتيقن الخروج عن العهدة

والنجم

والنجم وانشقت واقرأ وعند مالك رح لا سجدة في السبع الاخير او سمعها ولو من
اراده هلا فالمالك رح عطف على تلا ولو قال على من او سمع آية الخ لكان احسن ويجب
للسامع ان يسجد مع التالي ولا يرفع راسه قبله وفي الخلاصة لو سمعها من الطير
لا يجب هو المختار ولو سمع من النائم يجب هو الصحيح ولو قراها بالفارسية يجب
عليه وعلى السامع اذا اخبر انها آية السجدة وعندهما ان علم انه يقرأ القرآن يلزمه
والا لا ولو قرا عند نائم او اصم او مشتغل بحيث لم يسمع لا يجب عليه وان كان يسمع
لولا العارض في المضمرات هو الاصح وفي الخلاصة ان مشايخنا قالوا السبيل في
زماننا ان لا يسجد والتلاوة في صلوة الجمعة والعيدين واذا تلا الامام آية السجدة
فمن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى به في ركعة اخرى غير التي تلا فيها سجد اي المقتدي
بعد الصلوة كمصلي سمع ممن ليس معه في الصلوة فانه يسجد بعدها وان سجد فيها
لم يجزه عنها وهل تفسد صلوته ام لا في الهداية والكافي وفتاوى قاضي خان انها لا تفسد
في الخلاصة هو الصحيح وفي النوادر انها تفسد وقيل انه قول محمد رح ومن اقتدى به
في تلك الركعة التي تلا فيها بعد سجود الامام للتلاوة بحيث ادركها لا يسجد لها
اصلا وان سمعها لانه لما ادرك الركعة ما تعلق بها حكما وفي الخلاصة عن الزيادات
انه يسجد لما سمع قبل الاقتداء او فرغ من الصلوة مطلقا ومن اقتدى به في تلك الركعة
قبله اي قبل سجود التلاوة يسجد معه وان لم يسمع منه آية السجدة قطعا فكلمة من الاولى
خاصة والثانية عامة كما نبهناك عليه وان تلا المؤتم لا يسجد عند الشيخين لا السامع
خارجي اي ليس معهم في الصلوة في الهداية والمنية هو الصحيح وعند محمد رح يسجد الامام والقوم ايضا
بعد الفراغ من الصلوة في فتاوى الحجة هو الاحوط والافضل وقيل يسجد الخارجي ايضا قول محمد
واذا فاتت السجدة الصلوتية اي التي محل ادائها الصلوة ومن نسيها بالتي وجبت في الصلوة
اراد به وجوب ادائها فيها لا يقضي خارجها اي خارج تلك الصلوة لان لها مزية القوة على غيرها

حيث وجبت بقراءة تعلق بها جواز الصلوة والكامل لا يتادى بالناقص فالمرأة اذا
قرأت السجدة فى الصلوة ولم تسجد فحاضت سقط السجود عنها كذا فى الخلاصة
وفتاوى قاضيخان وفى الجوهرة لو تلاها فى الصلوة فابطلها سجد بها اذ بعد فسادها
صارت غير صلوتية وفى القنية انه لو ترك سجدة التلاوة عن موضعها يجب سجود السهو
والركوع للصلوة على ما ذهب اليه اكثر المحققين او للتلاوة على حدة على ما قيل لا يتوقف
بقراءة ثلث آيات بعدها عند شيخ الاسلام وباكثر من الثلث عند الامام الحلوانى
لا ينوب عنه اى عن السجود كما ان سجدة الصلوة تنوب كذلك وفى القنية ان
الركوع بعد الثلث لا يجزيه فى وسط السورة وفى آخرها يجزيه وفى المحيط ان السجدة
ان كانت فى وسط السورة ان ختمها ثم ركع لم يجزه وان نواها لانها صارت
دينا بفوات المحل فصارت مقصودة بنفسها بمنزلة الصلوتية فلا يتادى بالركوع
ولا سجدة الصلوة اليه اشير فى المبسوط والذخيرة وذكر فى القنية انها استحسان
وفى القياس يجزيه الركوع ان نوى آية السجدة وبالقياس ياخذ وفى الخلاصة وفتاوى
قاضيخان انهم اجمعوا على ان سجدة التلاوة تتادى بسجدة الصلوة وان لم ينو التلاوة
واختلفوا فى اشتراط النية لنيابة الركوع عنها قال شيخ الاسلام انه لا بد من
النية نص عليه محمد وفى الكافى انه لا خلاف فى اشتراط النية لركوع الصلوة واختلفوا
فيه ليسجد بها وينبغى ان ينوى للركوع عند قصد الركوع ولو نوى فيه فالاظهر لا يجوز
او ابتداءه كان يدوبها وهل ينوب سجدة الامام عن القوم اختلفوا فيه واشار الامام
منهاج الشريعة الى انه لا ينوب كنية الصلوة ولو قرأ فى غير الصلوة فاراد ان يركع
للسجدة روى انه يجوز وفى التحقيق انه لا يجوز لانه خارجها ليس بقربة فلا ينوب
عما هو قربة فى الخلاصة والمضمرات لو قرأ او سمع راكبا اجزاه الايماء وكذا لو قرأ
راكبا فنزل ثم ركب عند ابى يوسف رحمه الله وهكذا عن محمد خلافا لزفر ولو قرأ

فركب لا يجوز

فركب لا يجوز الايماء الا اذا ركب لخوف والامام قاضيخان لم يذكر الاستثناء
ذكر المسئلة الثانية من غير اشارة الى الخلاف بين العلماء الثلثة ويوافقه كلام الكافى
وان اعاد آية واحدة او سمعها مرتين فى مجلس واحد ولو فى سفينة جارية او فى
صلوة ولو كان راكبا على ما نص فى الكافى والخلاصة وفتاوى قاضيخان كفى
سجدة ويستوى ان قرأ مرة خارج الصلوة ثم اخرى فيها بحيث لا يختلف المجلس على
ما ذكر فى الكفاية والمضمرات وان قرأ مرتين فى الصلوة وان كررها
فى ركعة فلا خلاف فى كون السجدة الواحدة كافية وان كررها فى ركعتين فيكفى
واحدة على قول ابى يوسف كذا فى الكافى والخلاصة انه قول الآخر وقول ابى حنيفة
ايضا وهو الاصح وقال قاضيخان هو القياس وبه ياخذ وعند محمد يجب السجدتان
لان التداخل يخلى احدى الركعتين عن القراءة وفيه تامل وكذا يكفى واحدة
لو سمعها فتلاها لما ذكر قاضيخان من انه اذا سمعها من رجل ثم من آخر ثم تلاها اجزته
واحدة وقيل على رواية النوادر لا يجزيه الا عن قراءته ثم اذا كررها فى مجلس اجزته
سجدة سواء اديت قبل التكرار او بعده على ما ذكر فى الخلاصة وفتاوى قاضى
خان وبه صرح المصنف وان كررها فى الصلوة فكذلك اجزته قبل التكرار وبعده
فى الصورة الثالثة على ما نص عليه المصنف واما فى الاولى فلا يجزيه سجدة قبل التكرار او
بعده يجزيه وفى النوادر انه يسجد اخرى بعد الفراغ واما فى عكس الاولى فان سجد
قبل السلام ففى الخلاصة وفتاوى قاضيخان ان ظاهر الرواية ان يسجد اخرى بعد
السلام وقيل هذا اذا سلم وتكلم ثم قرأ واليه يشير كلام الهداية وان سجد بعد
السلام فهو عن الاخيرة وسقط عنه الاولى واعلم انه اذا ذكر النبى صلى الله عليه
وسلم فى مجلس واحد مرارا فعلى قول الكرخى لا يجب الصلوة الا مرة فى الكافى هو الصحيح
وفى القنية به يفتى وعلى قول الطحاوى يجب لكل مرة صلوة لانها حق النبى عليه السلام

ولا يدخل في حق العباد في الخلاصة هو قول المتأخرين وعن هذا قالوا يجب تشميت العاطس
في كل مرة اذا حمد فانه حق العاطس وفي الكفاية عن المبسوط والمحيط الاصح انه اذا
زاد على الثلث لا يشمته وهو المذكور في الخلاصة وفي الكافي ان التشميت كالصلوة
وقيل يجب الى الثلث ويعتبر للسامع مجلسه لا مجلس التالي فلو تبدل مجلسه دونه يجب عليه
سجدتان وعلى التالي واحدة وبالعكس في العكس في الهداية هو الاصح وفي الكفاية
والمضمرات عليه الفتوى وهو المفهوم من الخلاصة وقال بعض على السامع ايضا سجدتان
اذ السبب هو التلاوة والسماع شرط والحكم انما يضاف الى السبب دون الشرط
في الكافي هو الصحيح واسداء الثوب هو تسوية سداه وهو خلاف لحمته والانتقال
من غصن الى غصن هو سحبة الشجر والجمع اغصان وغصون وغصنة قطعة تبديل المجلس
في الخلاصة هو الصحيح وفي الهداية هو الاصح وهو اختيار التمرتاشي وصاحب الكافي و
الزاد ان اغصان الشجر واحد مكان واحد وتكرر الوجوب على السامع مطلقا
في الخلاصة وفتاوى قاضيخان هو الصحيح وعن محمد ان الحوض لو كان مقدار المسجد
يكفي واحدة وقيل ان كان له حد معلوم يكفيه واحدة وفي المضمرات ان الحوض والغدير
والنهر الواسع مكان واحد بخلاف النهر العظيم ولو عمل قليلا لا ينقطع حكم المجلس كاكل لقمة
او لقمتين والتكلم بكلمة او كلمتين ومشي خطوة وخطوتين وكذا لو انتقل من زاوية
البيت الى الاخرى الا اذا كان الدار كبيرة كدار السلطان والمسجد كالبيت
وكذا اذا اشتغل بالقراءة او التسبيح او قعد او قام بخلاف مسئلة الخيار او ركب فنزل
قبل السير او نام قاعدا وان نام مضطجعا انقطع حكم المجلس كذا في الخلاصة وغيرها ويكره
ترك آية السجدة وحدها وقراءة باقي السورة لا عكسه اي قراءتها وحدها وتركه في
الكافي قيل من قرأ آية السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه
وندب ضم غيرها اي غير آية السجدة في الهداية يقرأ قبلها آية او آيتين دفعا للتوهم

المفضل

المفضل وزاد الشارح او بعدها واستحسن اخفاءها عن السامع وقالوا ان كان
متهيئا لها يجهر كذا في الكافي فصل صلوة المريض ان تعذر القيام تعذرا حقيقيا
او حكميا كما اذا قدر لكن يخاف زيادة المرض او ابطاء البرء او تتوجع بالقيام لا ان يلحقه
نوع مشقة على ما ذكر في الكافي والنهاية وفتاوى قاضيخان وغيرها وفي نوازل ابي الليث
ان العجز عن القيام هو ان لا يقوم اصلا وقيل ان يكون بحال لو قام لسقط وقيل ان يكون
صاحب فراش وفي الكفاية عن الامام التمرتاشي ان اصح الاقاويل ان يلحقه بالقيام ضرر
لمرض حدث قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا قعود التشهد وهو قول زفر وعليه الفتوى
منصوب على انه حال من ضمير صلى
كما يركع ويسجد وان قدر على بعض القيام وقال الفقيه ابو جعفر يجب ان يقوم قدر
ما قدر على القيام ولو مقدار التكبير وبه اخذ الامام الحلواني وان قدر على القيام
متكئا على شيء يقوم ويتكئ في الخلاصة قال الامام الحلواني هو الصحيح من المذهب ولو
ترك القيام خفت ان لا يجوز صلوته وان تعذر اي الركوع والسجود مع تعذر
القيام لمرض حدث قبل الصلوة او فيها على ما نص في الكافي والهداية اومى برأسه
قاعدا ان قدر على القعود والمفهوم من كلام قاضيخان انه مخصوص بالحادث
قبل الصلوة لما ذكر انه لو صلى ركعة ثم مرض وصار الى حال الايماء فسدت صلوته في قول
ابي حنيفة رحمه الله ذكره في النوادر لان تحريمته انعقدت موجبا للركوع والسجود فلا يجوز
بدونهما وان تعذر الا معه اي تعذر القيام فهو اي الايماء برأسه قاعدا احب منه
قائما لان نهاية التعظيم في السجدة وفي الايماء قاعدا يصير الراس اقرب الى الارض وقال
زفر والشافعي رحمهما الله يومي قائما وفي الخلاصة عن الزيادات ان كان لا يقدر على
السجود ويقدر على سائر الاركان يصلي قاعدا بالايماء وكذا اذا كان بحال لو سجد
يسيل جرحه فان قام وقرأ وركع ثم يقعد ويومي للسجود جاز وجعل سجوده اخفض
من ركوعه ولا يلزم المبالغة في الايماء له ولا يرفع اليه شيء يسجد عليه فان رفع اليه

بحيث لا تخفض راسه للركوع والسجود لم يجز لانعدام الايماء وان انخفض جاز الايماء
وان وضع الوسادة على الارض ويسجد عليها جاز وقال مشايخنا ان سجد على لبنة
يجوز وعلى لبنتين لا يجوز وعلى الآجرتين يجوز لقلة الارتفاع كذا في الخلاصة وفي
القنية ان المراد لبنة بخارا وهي ربع ذراع والا اي ان لم يقدر على القعود فعلى
جنبه يومي متوجها الى القبلة او على ظهره كذلك اي متوجها اليها بجعل رجليه نحوها
ووسادة تحت راسه وفي الخلاصة لو عجز عن القعود مستويا وقدر على الاتكاء و
الاستناد يجب ان يصلي متكئا او مستندا ولا يجوز الاضطجاع والاخير عندنا
وذلك عند الشافعي والاول اولى لقوله عليه السلام لعمران رضي الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا
فان لم تستطع فعلى الجنب يومي ايماء ولنا حديث ابن عمر رضي الله عنهما يصلي المريض قائما فان
فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه وما رواه الشافعي مخصوص بعمران اذ مرضه
كان يمنع عن الاستلقاء والنه يشير قوله صل الخ والايماء انما هو بالراس في القنية هو الصحيح
فان تعذر الايماء به اخر الصلوة عن ابي يوسف انه يومي بعينه وقال الشافعي يومي
بطرفه وينوي بقلبه وقال زفر يومي بعينه وان عجز فقلبه وبعيد اذ اصح كذا في
الكفاية وفي المختلفات انه قال يومي بحاجبيه اولا لقربهما من الراس فان عجز فبالعينين
وان عجز فبالقلب وقال الحسن يومي بحاجبيه وقلبه وبعيد اذ صح وعن محمد انه
قال لا اشك في صحة الايماء بالراس وفي عدمها بالقلب واشك فيها بالعين قال قاضي خان المريض
اذا عجز عن الايماء فحرك رأسه ففي ابي حنيفة انه يجوز وقال محمد بن فضل لا يجوز
اذا لم يوجد منه الفعل وقوله اخر مشعر بعدم سقوط الصلوة وان كان العجز اكثر من يوم
وليلة في الهداية هو الصحيح وفي الخلاصة ان المختار ما ذكره الامام السرخسي رحمه الله
انها تسقط قال قاضي خان هو الاصح وفي الظهيرية لم يجب عليه القضاء للحرج كالمغمى عليه
وقوله وان تعذر مع الخ هو ما عليه المص رحمه الله اليه الكلام آخرا والمشهور من النسخ

لا توافقه

لا توافقه ولا تتوافق ايضا ومومي صح في الصلوة فقدر على الركوع والسجود
استانف الصلوة وقال زفر رحمه الله يبني بناء على عدم جواز اقتداء الراكع
بالمومي عنده خلافا له وقاعد يركع ويسجد وصح فيها فقدر على القيام بني على
صلوته قائما عند الشيخين وقال محمد يستانف بناء على صحة اقتداء القائم بالقاعد
عندهما خلافا له وفي الخلاصة وفتاوى قاضي خان مريض تحته ثياب نجسة ولا يبسط
تحته شيء آخر الا تنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا اذا لم يتنجس لكن يلحقه زيادة
مشقة بالتحويل صلى قاعدا غير مومي في فلك جار بلا عذر من دوران ونحوه صح عنده
والقيام افضل كالخروج وقالا لا يصح قاعدا بلا عذر ولو صلى كذلك في الفلك
المربوط بالشط لا يصح الا بعذر اجماعا وان كان مربوطا بالاخذ في لجة البحر
فالاصح انه كالجاري ان تحرك شديدا وكالساكن ان تحرك قليلا كذا في الكفاية
عن الامام التمرتاشي وظاهر كلام الكافي والهداية يدل على جواز الصلوة قاعدا بلا
عذر عند ابي حنيفة في غير المربوط جاريا او غيره وعلى عدم جوازها في المربوط اما
بالشط او غيره ثم كلام المص موافقا لهما يدل على جواز الصلوة قائما في المربوط وفي
المبسوط ان المراد ان استقر على الارض فهو كالارض وان لم يستقر عليها ويمكن الخروج
عنه لم تجز الصلوة فيه مطلقا لانه بمنزلة الدابة الا ان التطوع يجوز على الدابة
بالايماء ولا يجوز فيه وهكذا في الكفاية عن بعض جن او اغمي عليه يوما وليلة
قضى ما فات وقال الشافعي لا قضاء عليه اذا مضى وقت صلوة كاملا وهو القياس وان
زاد الجنون او الاغماء ساعة اي زمانا قليلا فساعة مفعول زاد وجاز كونها فاعلا
اي زاد ساعة على يوم وليلة لا قضاء عليه وان اغمي عليه بصنعه فعليه القضاء مطلقا
وقد تسامح المص في البيان والمقصود انه لو جن او اغمي عليه او فات خمس صلوة قضى
وان زاد عليها لا على ما نص في الكافي والهداية وغيرهما ثم اعتبار الزيادة بالزمان

القليل انما هو قول البيهقي وعند محمد رح يعتبر الزيادة بوقت صلوة كامل من اوقات
الصلوة في الذخيرة هو الاصح وفي الخلاصة لو اغمي عليه ساعة ونفق اخرى فان
لم يكن له فاقة وقت معلوم لا عبرة بها وان كان بان يفيق وقت الصبح مثلا
فهي معتبرة والاغماء والجنون يحملان حكما في العدم فانه لو جن كل النهار لا قضا
ولو اغمي عليه كله عليه القضا كما سيجيء ان شاء الله فصل في صلوة المسافر المسافر لغة
الظاعن وشرعا من فارق بيوت بلده البيوت جمع بيت وذكر البلد من باب
التغليب ويستوي كله مما انه لا عبرة لاتصال الرحا بالبيت وانفصالها وقيل
ينبغي ان يجاوزها عند اتصالها ان كانت فراسخ بخلاف المنفصلة ذكره قاضي خان
والصدر الشهيد انه الصحيح وحد الانفصال مائة ذراع وقيل قدر ما لا يسمع الصوت
وقيل قدر سكة وقيل قدر غلوة قال الامام التمرتاشي هو الاشبه وقيل يجاوز الفناء لا يكفي في
المتصل بل ينبغي ان يبعد عنها حد البعد لحد الانفصال وقيل لحد فناء المصر في السنة
الصحيح ان الفناء مقدر بالغلوة وفي المضمرات ان المختار للفتوى فيه قدر الفرسخ وفي الكفاية
الاصح ان حد الكل قدر الغلوة قاصدا ان يسير مع الاستراحات المعروفة مسافة ثلثة
ايام ولياليها من اقصر ايام الشتاء كذا في المحيط وفي شرح الطحاوي ليس المراد
المشي ليلا ونهارا بل جعل النهار للمشي والليل للاستراحة وفي الخلاصة اذا قصد مقصدا
له طريقان احدهما مسيرة السفر والاخر دونها فسلك الطريق الابعد كان مسافرا
عندنا والمسافة البعد في الصحاح اصلها من الشم يقال سفت الشيء سوفا اذا شممته
وكان الدليل في الفلوات ياخذ التراب ويشمه ليعلم اعلى سواء هو ام على جور بسير وسط
وهو في البر سير الابل والراجل كلمة ما مصدرية وفي البحر سير الفلك اذا اعتدل
الريح عن عاصفة ولا ساكنة في الكافي عليه الفتوى وفي الجبل ما اي سير يليق بالجبل
والظاهر انه لا حاجة اليه فان قوله ما سار الابل والراجل يغني ومدة السفر عند ابي

يوسف رح

يوسف رح مقدرة بيومين واكثر اليوم الثالث وعند الشافعي رح بيومين في قول وبيوم وليلة
في قول آخر وهو قول الزهري والاوزاعي وستة عشر فرسخا في اخر وهو قول مالك
رحمهم الله وفي الكافي عن ابي حنيفة رح انه اعتبر ثلثة مراحل وهو قريب من الثلثة الايام
اذ المعتاد في كل يوم سير مرحلة خصوصا في اقصر الايام ولا معتبر بالفرسخ في الهداية
هو الصحيح وقيل الاعتبار باربعة وعشرين فرسخا وقيل باحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية
عشر في الكفاية عن المحيط عليه الفتوى وقيل بخمسة عشر في القنية افتى اكثر
ائمة خوارزم وفي الخلاصة وفتاوى قاضي خان ان الخليفة اذا طاف في ولايته
لا يصير مسافرا والامير اذا خرج مع جيشه في طلب العدو ولا يعلم اين يدركهم
يصلون صلوة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذا في المكث في ذلك الموضع
واما في الرجوع ان كانت مدة سفر يقصرون الصلوة والعبد اذا خرج مع المولى
ولا يعلم مسيرة المولى يسال فان اخبره بسير مدة السفر يقصر وان لم يخبره فهو على ما كان
مقيما او مسافرا لعدم المغير في حقه وكذا الاسير مع من اسره والاصل ان من هو
مولى عليه فالعبرة لنية المولى عليه كالمرأة والعبد والجندي مع الامير والاجير مع
الخليفة والاجير مع المستاجر والغريم مع المديون فيقصر المسافر لو فرضه الرباعي
لا الثلاثي والثنائي وفرضه في الرباعي ركعتان عندنا وقال الشافعي رح فرضه
الاربع والقصر رخصة اذا فارق البنيان اذا بلغ السفر مسيرة ثلثة ايام
فالقصر افضل من الاتمام كذا في القنية واورد البخاري عن عائشة رضي الله
عنها انها قالت فرض الله الصلوة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر
فاقرت صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر واما السنن في السفر فقيل الحكم فيها الترك
ترخصا في المحيط هو الافضل وقيل هو الفعل تقربا قال الفقيه ابو جعفر هو الفعل
عند النزول والترك عند السير كذا في المضمرات وفي القنية قال اهل خراسان

مطلب الخليفة اذا طاف في ولايته لا يصير مسافرا

لا يترك الفجر ويترك الباقي الى ان يدخل بلده فلا تصح وان لم ينو الاقامة الا اذا
دخل للوضوء لاحقا كما اذا اسبقه الحدث في الصلوة وقال زفر رحه ايضا يتم اربعا
كذا في الكافي او ينوي اقامة نصف شهر قياسا على مدة الطهر والجامع ايجاب
الساقط كما قاسوا مدة السفر على مدة الحيض والجامع اسقاط الواجب وعن الشافعي
فيه قولان احدهما انه ان نوى اقامة اربعة ايام غير يوم الدخول والخروج يتم اربعا
وهو المذكور في التنبيه والثاني انه ان قام اربعة ايام او اكثر يتم اربعا وان لم ينو
اقامتها ببلدة واحدة او قرية واحدة فلا اعتبار بنية اقامة نصف شهر في بلدتين
او قريتين وفي الخلاصة الا ان يكون الليالي الخمسة عشر في احدهما فيصير مقيما بالدخول
فيها وهكذا في الكافي وبصحراء دارنا لا دار الحرب وهو اي والحال ان الناوي
خبائي اي من اهل الخباء وهو الخيمة فان نية الاقامة من اهل الاخبية في المفازة
تصح في الاصح على ما صرح في الكافي والهداية وفي المضمرات عليه الفتوى وقيل لا بناء بان صح
في الكفاية هو ظاهر الرواية واما من غيرهم فلا يصح فيها وفي الكافي والكفاية ان هذا
اذا سار ثلثة ايام ثم نوى الاقامة في المفازة واما قبل ذلك فيصح نيته فيها ايضا
واليه اشار فخر الاسلام في اصوله وفتاوى قاضيخان في فتاواه لا الى ان ينوي
الاقامة بدار الحرب اي ليس نية الاقامة فيها غاية القصر بل يقصر ايضا اذ لا عبرة
لتلك النية وفي الخلاصة انه لو دخل فيها بامان صح نيته في موضعها او بدار البغي
محاصرا لاهل الحرب او البغي في مصر او غيره فقوله محاصرا حال من باب التنازع
وكذا لو حاصر اهل البغي في دارنا في غير مصر على ما يشير به التقييد بقوله وهو خبائي
وقال زفر رحه صح النية في الوجهين اذا كان الشوكة لهم وقال ابو يوسف رحه اذا
كانوا في بيوت المدر لكن طال متعلق بما فهم من قوله بدار الحرب اي يقصر الناوي
فيها لكن طال مكثه في بلدة او قرية بلا نية للاقامة وقد روي انسا رضي الله عنه

بيشابور

بنيسابور شهرا او سعد بن ابي وقاص بها شهرين وابن عمر رضي الله عنهما باذربيجان
ستة اشهر وعلقمة بن قيس رضي الله عنهما بخوارزم سنتين وقصر والصلوة وفي الخلاصة
وفتاوى قاضيخان اذا نوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد بها حتى صلى اياما ثم خبر
المولى كان عليه اعادة تلك الصلوة وكذا المرأة مع زوجها في ظاهر
الرواية واذا سافر المولى ولم يعلم به العبد فصلى اربعا ولم يقعد على راس الركعتين
ثم اخبره المولى بذلك فهو يعيد تلك الصلوة وفي شرح الطحاوي ان صلوته جائزة
والعبد اذا ام مولاه في السفر فنوى المولى الاقامة صحت حتى لو سلم العبد على الركعتين
كان عليهما الاعادة ولو باعه المولى من مقيم وهو في الصلوة يصلي فرضه
اربعا واذا ام المولى وجماعة مسافرين فنوى المولى الاقامة صحت في حقهما ولا
في حق هؤلاء المسافرين عند محمد رحه فيصلي العبد ركعتين ويتقدم واحد منهم
ليسلم بهم ويقوم العبد والمولى ويتم كل منهما اربعا ولو اتم مسافر اربعا
وقعد القعدة الاولى قدر التشهد تم فرضه وهو الركعتان واساء لتاخير
السلام قصدا وما زاد على فرضه نفل ينوب عن ركعتي الظهر للمسافر خاصة على
ما صرح به قاضيخان وقدم في الخلاصة انه لو قام الى الثالثة ونوى الاقامة قبل
تقييدها بالسجدة يحول فرضه اربعا الا انه يعيد القيام والركوع لانه اداهما
للتطوع والتطوع لا ينوب عن الفرض وان لم يقعد الاولى اصلا بطل فرضه لترك
القعدة الاخيرة في حقه وفي الخلاصة انه لو لم يتشهد فقام الى الثالثة للاقامة تحول فرضه
اربعا فان كان الى القيام اقرب عاد وتشهد والا لا يعود ولكن يعيد القيام كما
مر ولو قيد ركعته بالسجدة فنوى الاقامة لا يصح وفسدت صلوته بالاجماع ولو لم يقرأ
في الاوليين ونوى الاقامة في التشهد او في الثالثة قبل تقييد بالسجدة انقلب فرضه اربعا
ويقرأ في الاخريين قضاء عن قراءة الاوليين وعن محمد رحه انه فسدت صلوته

بترك القراءة في احدى الاوليين مسافر امه مقيم في الرباعية في الوقت ولو قدر
التحريمة على الاصح ثم اربعا لكونه تبعا للامام واقامة الاصل توجب اقامة التبع
كالعبد والجندي يصيران مقيمين باقامة المولى والامير وسيجيء ذلك اقتداء
في الشفع الاول والثاني خلافا لمالك رح وفي الكفاية والخلاصة انه لو سلم على الركعتين
افسدت صلوته بعد الاقتداء صلى ركعتين لزوال التبعية الموجبة للاتمام وفي فتاوى
قاضيخان اذا ام مسافر مسافرين فاحدث فاستخلف مسافرا فنوى الثاني الاقامة
لا يتغير فرض من خلفه من المسافرين ولو نوى بها الامام الاول بعد ما احدث قبل
الخروج من المسجد صار فرضه وفرض القوم اربعا وبعده اي بعد الوقت لا يؤمه
المقيم في الرباعي وان اتحد الفرضان لان فرضه بعد الوقت لا يتغير كما سيجيء
بالاقامة القصدية فالتبعية اولى فلو اقتدى به بعده لزم بناء القوي على الضعيف
وهو القعدة ان اقتدى في الشفع الاول والقراءة ان اقتدى في الشفع الثاني لا يقال
ينبغي ان يصح الاقتداء في الشفع الثاني فيما اذا نسي الامام القراءة في الشفع الاول
فيقضيها في الثاني فان قراءته ايضا نافلة في فرضه لانا نقول القضا يلتحق بمحله
حقيقة فالشفع الثاني خال عن القراءة حكما وفي عكسه اي بتمام المسافر المقيم في الوقت او بعده
عند اتحاد الفرضين اتم المقيم صلوته وقصر المسافر وسلم قائلا للمقيمين ندبا استحبابا
اتموا صلوتكم فاني مسافر وهل يقرأ المقيم في الركعتين في الكافي والهداية الاصح انه
لا يقرأ واليه مال الفقيه ابو جعفر رح وهو المذكور في فتاوى قاضيخان وقيل يقرأ لانه
كالمسبوق ولذا يلزمه سجدة السهو اذا سهى في الخلاصة اليه مال الكرخي وفي
الكفاية انه مال الى الاولى واليه يشعر كلام قاضيخان ويبطل الوطن الاصلي بالمثل
وهو المسكن المعتاد من قرية او بلدة ولو ان له اهلين في بلدتين كان كل منهما وطنا
اصليا مثله اي اصلي آخر له وطن الاقامة لانه دونه فلو انتقل من وطنه الاصلي وتوطن

باهله

باهله وعياله ببلدة اخرى ثم سافر فدخل الاول لا يصير مقيما بدون النية وفي
المحيط انه لو كان له دور وعقار في الاول قيل لم يبق اصليا وقيل بقي كما كان
وهو اختيار الزاهدي واليه اشار محمد في الكتاب وقال هشام سالت محمدا عن
هذا فقال هذا حالي وانا ارى القصر ان نوى نزلت توطنه الا ان ابا يوسف كان يتم
الصلوة وقد يحتج ذلك على انه لم ينو ترك الوطن لا يبطل الاصلي السفر ووجه عدم ذكره ط
الاقامة ههنا وذكر الوطن الاصلي فيما ظ ويبطل وطن الاقامة مثله اي وطن اقامة
آخر في الكافي هو الذي نوى فيه اقامة خمسة عشر يوما وزاد في المضمرات ان يكون بينه
وبين وطنه الاصلي مسيرة سفر واليه يشعر كلام المبسوط ويبطله السفر فلو خرج
عنه قاصدا مسيرة السفر فعاد اليه لا يصير مقيما بدون النية وكذا يبطله الوطن
والمحقق ان بطلانه في السفر فقط ولا فائدة في القول ببطلانه بمثله وبالاصلي
اذ لا يترتب عليه حكم شرعي فليتدبر ولم يتعرض لوطن السكنى اي الذي نوى فيه الاقامة منه
اقل من خمسة عشر لعدم اعتبار المحققين اياه في الكافي والكفاية هو الصحيح لان حكم
السفر فيه باق فلم يصر وطنا فكيف يترتب عليه البطلان والسفر وضده
اي الحضر لا يغيران الفائتة فالفائتة السفرية تقضى في الحضر سفرية والحضرية في السفر
حضرية في الكافي ان المعتبر في ذلك هو الجزء الاخير من الوقت ولو قدر التحريمة
وعن هذا ما ذكر في الخلاصة من انه لو نوى الاقامة بعد ما صلى ركعة
فخرج الوقت تحول فرضه اربعا ولو خرج الوقت وهو فيها فنوى الاقامة لا يتحول
اربعا وقال زفر رح لو سافر آخر الوقت وما يسع ركعتين قصر وان بقي اقل
منه اتم اربعا سفر المعصية كسفر الباغي وقاطع الطريق والمرأة من غير محرم
والعبد الآبق والعاق كغيره في الرخص رخصة اسقاط كقصر الصلوة او رخصة
ترفيه كاباحة الافطار ونحوه وقال الشافعي رح لا رخصة في سفر والخلاف في سفر

اشارة على المعصية صح

ولو انشاه مباحا ثم عبي ه البيها رخص فيه اجماعا ومن عين مقصدا وله عرض
له لم يترخص عنده خلافا لنفسه بالا نعاب وكذا الصوفي اذا لم يكن له عرض من الطواف
سوى رؤية البلاد وعنه في جواز كل الميتة والمسح يوما وليلة قولان والاصح الجواز
لانه ليس من خصايص السفر كذا في الوسيط فصل في الجمعة شرط لوجوب الجمعة في
المعرب مي من الاجماع كالفرقة من الافتراق في الصحاح ان ضم الميم لغة فيها وهو المشهور
وقد يسكن وبه قراء الاعمش وحكى الزجاج كسرها والواحدي من القراءة فتحها
وقيل هي بالسكون للمفعول وبالفتح للفاعل كضحكة وضحكة ويضاف اليه اليوم و
الصلوة وربما يطلق عليهما نحو ان الاقامة بمصر والصحة والشيخ الفاني كالمريض
والحرية في المكاتب الجمعة وكذا معتق البعض اذا كان يسعى والخادم مع المولى
لحفظ الدابة وللمستاجر ان يمنع الاجير من الجمعة عند ابي حنيفة وقال ابو علي الدقاق
ليس له ذلك لكن يسقط عن الاجر بقدر اشتغاله بها ان كان بعيدا وان كان
قريبا لا وهكذا ذكر قاضيخان ايضا والذكورة والبلوغ هذا الشرط لظهوره لم يذكر
في الكافي وغيره وسلامة العينين فلا يجب على الاعمى وان كان له قايد وعندهما
يجب عنده وسلامة الرجل فوجود الرجل واحد من الثنية المذكورة في بعض الكتب
ونفع الجمعة فرضا ان صلاها فاقدها اي عادم الشرايط المذكورة ففيه تغليب
اذ لا يقع فرضا من الصبي وشرط لادائها المصر او فناؤه في الكافي ظاهر الرواية انها
لا يجب على من هو خارج الربض وفي المضمرات قال الامام ابو القاسم اذا اذن الوالي والقاضي
بالجمعة وبناء الجامع في قرية فيها سوق جازت الجمعة اتفاقا لانه مجتهد فيه حيث قال
الشافعي ان كل قرية يسكنها اربعون رجلا احرارا لا ينتقلون عنها صيفا وشتاء
يقام بهم الجمعة فيها وهو اي كل موضع لا يسع اكبر مساجده اهله ممن يجب عليهم الجمعة
مصر كذا روى عن ابي يوسف قال صاحب المحيط وابن شجاع هذا احسن الاقوال وفي التتمة

الخلاصة على صح

هو

وقيل هي بالسكون للمفعول وبالفتح للفاعل كضحكة وضحكة ويضاف اليه اليوم و
الصلوة وربما يطلق عليهما نحو ذا الا قامة بمصر والصحة والشيخ الفاني كالمريض
والحرية في المكاتب الجمعة وكذا معتق البعض اذا كان يسعى والحاضر مع المولى
لحفظ الدابة وللمستاجر ان يمنع الاجير من الجمعة عند ابي حنيفة وقال ابو علي الدقاق
ليس له ذلك لكن يسقط عن الاجر بقدر اشتغاله بها ان كان بعيدا وان كان
قريبا لا وهكذا ذكر قاضيخان ايضا والذكورة والبلوغ هذا الشرط لظهوره لم يذكر
في الكافي وغيره وسلامة العينين فلا يجب على الاعمى وان كان له قايد وعندهما
يجب عنده وسلامة الرجل بوحدة الرجل او وحدة من التثنية المذكورة في بعض الكتب
ولا يمنع الجمعة فرضا ان صلوها فاقدها اي عادم الشرائط المذكورة ففيه تغليب
اذ لا يمنع فرضا من الصبي وشرط لادائها المصر او فناؤه في الكافي ظاهر الرواية انها
لا يجب على من هو خارج الربض وفي المضمرات قال الامام ابو القاسم اذا اذن الوالي والقاضي
بالجمعة وبناء الجامع في قرية فيها سوق جازت الجمعة اتفاقا لانه مجتهد فيه حيث قال
الشافعي ان كل قرية يسكنها اربعون رجلا احرارا لا ينتقلون عنها صيفا وشتاء
يقام بهم الجمعة فيها وما اي كل موضع لا يسع اكبر مساجده اهله ممن يجب عليهم الجمعة
مصر كذا روي عن ابي يوسف قال صاحب المحيط وابن شجاع هذا احسن الاقوال وفي القنية

هو

هو اصحها وعليه اكثر الفقهاء وهو اختيار البلخي وعنه ايضا انه كل موضع له امير
وقاضي ينفذ الاحكام قال الامام السرخسي هو ظاهر المذهب عنه وهو اختيار الكرخي وهو
المذكور في الكافي وفي الهداية هو الظ وفي الخلاصة يشترط المفتي ان لم يكن الوالي او القاضي
مفتيا وعنه ايضا انه كل موضع سكن فيه عشرة آلاف نفس وقال قاضيخان لا يكون
الموضع مصرا الا ان يكون فيه مفت وقاضي ينفذ الاحكام ويبلغ ابنيته ابنية منى
وقال السفيان هو ما يعده الناس مصرا وقال بعض هو موضع يعيش فيه كل صانع بصنعته
وما اتصل به اي بالمصر معدا لمصالحه من ركض الخيل وجمع العسكر والخروج للرمي وصلوة
الجنازة ودفن الموتى فناؤه رواه ابو جعفر عن ابي حنيفة وهو اختيار الامام الحلوائي
وهو المذكور في الخلاصة وفتاوى قاضيخان والمفهوم من الكافي والهداية وقدروا
ابو يوسف بميلين ومحمد بالغلوة في الكفاية قال الامام السرخسي وشيخ الاسلام
وهو الاصح وفي القنية هو الصحيح في الخلاصة ان الغلوة او الميلين ليس بشرط وبعض
لمنتهى صوت المؤذنين وبعض بالفرسخ في الخزانة اليه مال الامام السرخسي والامام خواهر
زاده وفي المضمرات ان المختار للفتوى قدر الفرسخ كما قال محمد في رواية وهو قول
مالك وفي الخلاصة والكافي ان القروي اذا دخل المصر يوم الجمعة فان نوى الخروج
منه قبل دخول وقتها لم يلزمه الجمعة وان نوى الخروج بعده لزمته وقال الفقيه
لا تلزمه ان نوى الخروج من يومه وجاز اقامتها في موضعين واكثر في مصر واحد
في الكافي هو الصحيح وعن ابي يوسف اولا انه يجوز في موضعين مطلقا دون الاكثر
وآخرا انه لا يجوز في الموضعين ايضا الا اذا كان هناك نهر فاصل قال قاضيخان
فان لم يفصل نهر فالجمعة لمن سبق وان تقارنا فسدت صلوتهم جميعا في الكافي والمحيط
كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة فيه والقيم ينبغي ان يصلي بعدها اربع ركعات
ينوي الظهر وعن الامام الفضلي انه لا فضل ان يصلي الاربع قبل الجمعة وهو قول

الشافعي رح والسلطان خليفة او متغلبا لا منشور له من الخليفة اذا كان سيرته سيرة
الامراء وعند الشافعي لا يشترط لسلطان او نائبه في الخلاصة ان لصاحب الشرط
وهو الذي ولي اليه عمل ناحية ان يصلي بهم الجمعة وان لم يؤمر به عبدا كان او غيره وليس
للقاضي ذلك اذا لم يؤمر به ووقت الظهر وان خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر
وقال الشافعي رح يبنيه عليها وقال مالك رح مضى عليها والخطبة بحضور رجل او
اكثر سواء كان عبدا او نائما او اصم او بعيدا او غيره وان خطب وحده ففي الخلاصة
انه لا يجوز وفي الاصل ان فيه روايتين وقال قاضي خان ذكر ابو حنيفة رح في المجرد
انه يجوز وعند محمد رح انه لا يجوز الا بحضرة الرجال ولو خطب بحضرة النساء او بغير اذن
الامام مع انه حاضر لا يجوز واذن الامير بالجمعة او الخطبة اذن بالاخرى حتى لو اذن
بالخطبة ومنع عن الصلوة لهم اجزاءه ان يصلي بهم الجمعة كذا في الخلاصة وفتاوى قاضي خان
نحو تسبيحة كالحمد لله ونحوه على قصد الخطبة لا للتشميت مثله وقال لا بد من ذكر يسمى خطبة
عرفا وقيل اقلها قدر التشهد عندهما وفرض عند الشافعي رح خطبتان قائما طاهرا
وجلسة بينهما والتحميد والصلوة والوصية بالتقوى فيهما وقراءة آية في الاولى وقيل
فيهما كذا في التتمة والخلاصة الغزالية في الوقت اي بعد الزوال والجماعة ولو
ادناها اي ثلثة رجال صالحي الامامة سوى الامام وعن ابي يوسف معه وشرط عند الشافعي
رح اربعون رجالا احرارا مقيمين سواه وقال قاضي خان لا يشترط الاقامة والحرية
لا في الامام ولا في المقتدي عندنا وذكر ان الجماعة شرط الانعقاد لا شرط الاداء
وهو المفهوم من الهداية والكافي ايضا وان صرح فيه اولا بانها شرط الاداء ثم الانعقاد انما
يتحقق عنده بالتقييد بالسجدة وعندهما يتحقق بمجرد الشروع فان نفروا اي القوم بعد
سجوده ولو بسجدة اتمها اي الجمعة عندهم لتحقق الانعقاد وان نفروا قبله بدأ بالظهر
عنده لعدم انعقاد الجمعة لانتفاء شرطه واتمها عندهما لو نفروا بعد الشروع لوجود الانعقاد

ثلثة رجال سوى الامام صح

وقال زفر رح

وقال زفر رح اذا نفروا قبل القعود بدأ بالظهر لانها شرط الاداء فيشترط ادامتها كالوقت
ونحوه واعلم انها جعلت شرط الاداء كما هو الظاهر من كلام المص رحمه الله وغيره لا يحسن
التفريع لكن ظاهر الكلام يأباه وشرط الاذن العام وهو ان يأذن للناس ويفتحوا
ابواب الجامع او دار السلطان سواء حضر العامة او لا فلو اجتمع جماعة في الجامع
او حيل السلطان في داره ويمنعون الناس عن الدخول وجمعوا لم يجز وان حضر
العامة بالحيل وقد اقتبسوا كلا من كلا نوعي الشرط من قوله تعالى اذا نودي الآية عبارة
واشارة واقتضاء ودلالة على ما ذكر في الكافي فليراجع اليه كي ينكشف الحال وكره
في المصر يوم الجمعة ظهر المعذور وغيره كالمسجون والمسافر جماعة قبل فراغ الامام
وبعده وعن محمد رح ان جماعة المرضى حسن بخلاف المسجونين لا يباح لهم ذلك كذا
في الكفاية وفي المضمرات عن الظهيرية ان من فاتته الجمعة في المصر يصلي الظهر باقامة وجماعة
من غير اذان وكره جماعة الظهر لا على المراد الم يجمعوا المانع واما اهل القرى
فلهم ذلك بالاذان والاقامة من غير كراهة ذكره قاضي خان وغيره وكره
فيه ظهر غير المعذور قبل الجمعة وعند زفر رح لا يجزيه الظهر وفي الخلاصة انه
يستحب للمريض ان يؤخر الى فراغ الامام وان لم يؤخر يكره هو الصحيح وسعيه اليها الجمعة
بعد اداء الظهر معذورا كان او غيره حلا فالزفر والشافعي رحمهما الله في المعذور
مطلقا والامام فيها حال يبطله اي الظهر سواء ادركها مع الامام او لا عنده وقالا
لا يبطل ان لم يدركها كذا في الكافي وفي مبسوط شيخ الاسلام وكتاب الصلوة للحسن
انه على قولهما لا ينتقض الظهر ما لم يؤدي الجمعة كلها وهذا ما ذكر بعض ان تفسير الادراك عندهما
هو الاداء والمفهوم من الهداية وكلام المص رح في شرحه للوقاية ان مجرد الدخول والاقتداء
يبطل عندهما وان سعى لا لها لا يبطل اجماعا كما اذا لم يكن الامام فيها واذا قصد السعي
ولم يخرج فقيل اذا خطا خطوتين بطل وقيل ان كان الدار واسعة لا يبطل ما لم يجاوز

القنية ومدركهما فى التشهد او سجود السهو وقد سبق ان عدم سجود السهو فى الجمعة
والعيدين هو المختار اتمهما عند الشيخين وفى المغنى والزاد قال محمد رح اذا ادرك
الركوع الثانية اتمها والا بنى عليها الظهر ويقعد على راس الركعتين لا محالة ويقرأ
فى الاخريين فهى عند محمد جمعة من وجه ظهر من وجه وكذا صح بناؤه على تحريمة الجمعة وانما يتمها
اربعا لو قال المص رح ومدركها بعد ركوع الثانية اتمها لكان اولى واذا اذن الاذان
الاول بعد الزوال تركوا البيع وسعوا فى الهداية هو الاصح وقال الطحاوى المعتبر فى ذلك
اذان الخطبة اذ هو الكائن زمن النبى عليه السلام وابى بكر وعمر رضى الله عنهما والاول
زمن عثمان رض واما اذان السنة فمحدث حجاج واذا خرج الامام من مكانه للخطبة
حرم الصلوة النافلة وقال الشافعى رح يأتى بالسنة وتحية المسجد ورد السلام وحرم
الكلام لا التسبيح والقراءة والصلوة على النبى عليه والكتابة ان كان سمع الخطبة
والا فالسكوت افضل حتى يتم خطبته تبع كلام الهداية والاحسن تم الصلوة لما
صح فى الخلاصة وغيرها ان التطوع والكلام يكره اذا صعد المنبر قبل الشروع وبين
الخطبتين والخطبة والصلوة عنده خلافا لهما اذ عندهما الانصات للاستماع
وقد سبق بعض الكلام مما ناسب المقام واذا جلس الامام على المنبر فى الصحاح نبرت
الشئ انبره رفعته ومنه سمى المنبر ونبرة المغنى رفع صوته من خفض اذن ثانيا
بين يديه اى المنبر او الامام واستقبلوه مستمعين هكذا اطلق قاضى خان وفى الخلاصة
انه يستحب الاستقبال اذا كان امام الامام وان كان طرفيه فيما عنه
ينحرف اليه مستعد للسماع واختلفوا فى الدنو الى الخطيب ام التباعد كيلا
يسمع مدح الظلمة فى الخلاصة والمضمرات الصحيح ان الدنو افضل وبه قال
الامام الحلوانى والسرخسى ويخطب متقلدا بالسيف فى البلدة فتحت بالسيف كمكة
وغيره فى غيرها كمدينة يخطب خطبتين يحمد فيهما ويصلى ويتشهد ويعظ فى الاولى ويدعو
فى الثانية

بينهما جلسة

بينهما جلسة فى الكافى قدر ما استقر اعضاؤه وقال الطحاوى قدر ما يمس موضع جلوسه
وفى التجنيس هى قدر ما يقرأ ثلث آيات فى ظاهر الرواية قائما ظاهرا اخذا بالعصا مقبلا
الى القوم وكل ذلك سنة فى الكافى انه ندب قصرها لقوله عليه السلام من فقه
الرجل طول الصلوة وقصر الخطبة واذا تمت الخطبة اقيم فيه للصدر المدلول
مقام الفاعل على ما هو مذهب البعض وصلى الامام ركعتين قال قاضى خان روى
انه عليه قرأ فيهما سورة الجمعة والمنافقين وروى سورة الاعلى والغاشية فى المحيط
والكافى والمضمرات لا ينبغى ان يصلى غير الخطيب وفى الخلاصة وفتاوى قاضى
خان لو خطب صبى اذن له وصلى بهم بالغ جاز واذا خطب الامام فاحدث فاستخلف
للصلوة من لم يشهد الخطبة لم يجز وان شهدها جاز وكذا ان كان الشاهد
محدثا فاستخلف طاهرا ولو استخلف غير الشاهد لم يجز هو اختيار الامام السرخسى
وفى الخلاصة انه جاز وهو اختيار الصدر الشهيد ولو احدث فى الصلوة فاستخلف
غير الشاهد للبناء جاز فلو احدث الخليفة ايضا كان له ان يستخلف
ثالثا وان يستقبل الصلوة ذكره قاضى خان فصل فى العيدين ندب يوم عيد
الفطر ان يأكل حلوا ويستاك ويغتسل وقد سبق ان غسل العيدين سنة
فلعل المراد بالندب هو المعنى الاعم وربما قيل سمى سنة لثبوته بالسنة ويتطيب ويلبس
احسن ثيابه جديدا او غسيلا ويؤدى فطرته وهذه سنة ذكرت فى الخلاصة
وزاد بعض التختم والتكبير والاتبكار وان يصلى الغداة فى مسجد حيه ثم ان يخرج
ماشيا الى المصلى من طريق ويرجع من اخرى ولا يكبر جهرا فيه عنده وعندهما
يجهر به وهو رواية عنه واسناد الندب الى الخروج باعتبار البعدية التى قصدها
المص رح من كلمة ثم وان كان فيه تعسف والا فالخروج واجب ولا يتنفل
خلافا للشافعى رح قبل صلوته اى العيد فى المصلى وغيره فى المضمرات هو المختار وهو المفهوم

من الكافي وقيل الكراهة في المصلى خاصة واليه يشير كلام صاحب الهداية والكراهة
للرجال والنساء على ما في المضمرات وفي الملتقط لا باس لها به قال قاضي خان وعن الصحابة
يتطوعون قبلها وقال ابو بكر الوراق اذكره عند بعض بعدها ايضا في الجبانة
وشرطها اي لصلوة العيد شروط الجمعة وجوبا واداء تعيين عن النسبة الاضافية
التي في شرطها يكون اشارة الى وجوب صلوة العيد على ما صح في الهداية والكافي
والاسرار وفي الخلاصة هو المختار وفي المضمرات عن الزاد هو الاوجه وعن الذخيرة
هو الاصح واليه اشير في المبسوط وقال الامام السرخسي انها سنة اخذها هدى
وتركها ضلال واليه يشير ظاهر كلام الجامع الصغير وهو رواية عن ابي حنيفة وهو
قول الشافعي رحمهما الله وقيل فرض كفاية عنده كذا في التنبيه والمحرر الا الخطبة
فصلوة العيد تخالف الجمعة فيه وفي تاخير الخطبة عن الصلوة ولو تقدم جاز اختلف
الروايات في بيان اول من قدم الخطبة ففي رواية طارق بن شهاب عن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنهم عند مسلم وفي رواية عياض بن عبد الله عنه عند البخاري
صريحة في انه مروان حين كان اميرا بالمدينة فقال له ابو سعيد انكارا عليه غيرتم
والله يعني السنة فاعتذر مروان بان الناس لم يجلسوا لنا بعد الصلوة فجعلتها
قبلها ولا يخرج المنبر الى الجبانة واما بناؤه فقيل يكره فيخطب على دابته كما فعل
النبي عليه السلام وقيل لا يكره ذكره قاضي خان ووقتها اي صلوة العيد
من وقت ارتفاع الشمس قدر رمح الى وقت زوالها ويكبر في الركعة الاولى
ثلثا عندنا رافعا يديه كل مرة وعن ابي يوسف رحمه الله انها يرفع بعد الثناء
وعند ابن ابي ليلى قبله وفي الكافي انه يسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلث تسبيحات
وفي الاصل ان هذا التقدير غير لازم بل يتفاوت بكثرة القوم اذ الغرض ازالة
الاشتباه وقال الشافعي يقف بينهما قدر اية معتدلة يهلل ويكبر ويحمد وحسن

ان يقول

ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ويصلي ايضا على النبي
ويكبر في الركعة الثانية ثلثا كذلك بعد القراءة هذا قول ابن مسعود وفي رواية
شاذة عن ابن عباس رضي الله عنه والمشهور عنه روايتان احدهما ان تكبيرات العيد
ثلث عشرة والثانية انها اثنتا عشرة والمراد بها على ما ذكر في المبسوط هي التكبيرات
الزائدة والاصلية معا فعلى الرواية الاولى واحدة للافتتاح وثنتان للركوعين
وزوايد العيد لكل ركعة خمس وعلى الثانية ثلثة اصلية وتسع زوايد خمس للاولى واربع
للثانية وهو قول الاول في روايتهما والثاني في رواية اخرى والمختار ان يعمل بالاولى
في الفطر وبالثانية في الاضحى لئلا يتأخر حق الفقراء في الاضاحي والشافعي حمل التكبيرات
في رواية ابن عباس رضي الله عنه على زوايد العيد خاصة واختار الثانية فقال
سبع في الاولى بعد الثناء وخمس في الثانية قبل القراءة على ما ذكر في التنبيه
والمحرر وتصلى غدا ان فاتته في اليوم الاول بعذر وان فاتت في الثاني فلا يصليها
واذا صلى الامام العيد لا يقضي من فات اي فاتته العيد في الصحاح فاته الشيء وافاته
اياه غيره واصح قول الشافعي انه يصلي وحده والعيد الاضحى كالفطر لكن ندب
فيه الامساك الى ان يصلي في الكافي يستحب ان يكون اول التناول من القرابين وفي
الخلاصة لو لم يؤخر الاكل المختار انه لا يكره ويكبر عطف على ندب جهرا في الطريق
كذا في الكافي والهداية وفتاوى قاضيخان والخلاصة وعن ابي يوسف انه الجهر به
يكره في العيدين وفي المضمرات عن النصاب اكثر مشايخنا قالوا يكبر فيهما خفية ولا يجهر به
وهو المختار وبه ناخذ لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة في الكافي يقطع
التكبير اذا انتهى الى المصلى في رواية وفي رواية اخرى اذا شرع الامام في الصلوة
وتصلى ثلثة ايام بعذر او غيره والتاخير بلا عذر اساءة في الكافي عن
ابي حنيفة انهم اذا صلوا العيد فظهر انه كان بعد الزوال لا يخرجون

من العذر في العيدين اما في الفطر فلفوات الوقت وفي الاضحى فلفوات السنة وعنه انهم يخرجون فيهما وعنه انهم يخرجون في هذا دون ذلك واذا لم يخرجوا فالصحيح ان ذلك يخرجهم للعذر وفي جامع المحبوبي ان الرواية الاولى هي رواية البلخي وقالوا هو الصحيح وهو اي الامام يعلم القوم في الخطبة تكبير التشريق والاضحية ونعلمه اي في الفطر احكام الفطرة قال قاضي خان ويكبر في خطبة الاضحى اكثر مما في خطبة الفطر وليس لذلك عدد في ظاهر الرواية لكن ينبغي ان لا يكون اكثر الخطبة هو التكبير وعند الشافعي رح يستفتح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات والثانية بسبع ولا اجتماع اي لا يعتبر شرعا اجتماع الناس يوم عرفة تشبيها بالواقفين بعرفة وفي الكافي قيل انه مستحب ويجب على ماصرح به الزرنوجي والبزدوي وابو اليسر وهو المفهوم من الهداية والخلاصة

قوله وقيل ثلثا الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وفي المحيط انه سنة وقيل واجب والسنة فيه الجهر وسمي تكبير التشريق ومعنى الاضافة على قولهما ظاهر فان اكثره في ايام التشريق واما على قوله فليس شيء منه فيها فلعل الاضافة باعتبار القرب اليها او جعل التشريق بمعنى صلوة العيد على ما نقل من المبسوط انه بذلك المعنى في قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا اضحى الا في مصر جامع وقوله عليه السلام لا ذبح الا بعد التشريق وعن خليل بن احمد انه في الحديث بمعنى التكبير وابتداء التكبير من فجر عرفة اتفاقا اخذا بقول كبار الصحابة من علي وابن مسعود وعمر على احدى روايتيه وهو اخذ قول الشافعي رحمه الله والاخر انه من غروب ليلة العيد الى فجر ايام التشريق واصحها انه من ظهر يوم النحر الى ذلك الفجر اخذا بقول شبان الصحابة رضي الله عنهم من ابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وهو سنة عنده في الفطر ايضا من غروب ليلة خلف الصلوة وغيرها حضوصا في الازدحام الى احرام صلوة العيد كذا في التنبيه والتكبير عند الشافعي رحمه الله

ان يقول

ان يقول الله اكبر ثلثا من غير زيادة شيء عقيب كل فرض طرف القول وعنه الشافعي رح عقيب النفل ايضا في اصح قوليه في المضمرات ان الناس اعتاد التكبير بعد صلوة العيد وهو ليس بسنة والفتوى على انهم عنفون اذا ادى او قضى ايام التكبير فائتا فيها بجماعة مستحبة احترازا عن جماعة النسا وحدهن على المقيم بالمصر متعلق بيجب هذا وهو مروي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله تعالى عنهما وعند على من صلى المكتوبة وهو مروي عن رضي الله تعالى عنه وعلى امراة مقتدية برجل من غير رفع صوت وعلى مسافر مقتد بمقيم الى عصر يوم العيد عنده اخذ بقول ابن مسعود رضي الله عنه وقوله من فجر والى عصر متعلق بقوله وقالا الى اخر ايام التشريق اخذا بقول علي رضي الله عنه وايام التشريق ثلثة كايام النحر والكل يمضي باربعة ايام اولها نحر لا غير كما ان الرابع تشريق لا غير والمتوسطان مشتركان وسمي الثلثة ايام التشريق لان فيها تشريق الاضاحي اي تقدد في الشمس وبه اي بقولهما يفتى على ما صرح به الزاهدي والاسبيجابي في جامعه الكبير وفي بعض النسخ به يعمل ولا يكبر في الاسواق في الايام العشرة ذكر في قاضي خان عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله ان مشايخنا يرون ذلك بدعة ولا يدعه اي التكبير المؤتم ولو تركه امامه للنسيان او انه لا يراه عقيب تلك الصلوة وان نسي الامام عاد وكبر قبل الخروج من المسجد وبعده لا كذا في الكافي باب الجنائز سن للمحتضر اي الذي حضره الموت او ملائكته اذ القريب كالحاضر ان يوجه الى القبلة على يمينه كما هو السنة في القبر واختير الاستلقاء وان كان الاول سنة لكونه ايسر لخروج الروح ويلقن المحتضر وجوبا الشهادة بتكرارها عنده ولا يقال له قل ويلقن بعد الدفن عندنا وقال الشافعي رح انه يلقن بعده وذكر الامام الصفار انه مشروع لاعادة الروح والعقل اليه بعد الدفن فيفهم ما يلقن به قال صاحب الغياث سمعت استاذي

قاضيخان يحكى عن الامام المرغيناني انه يلقن بعض اصحابه بعد الدفن واوصاني بتلقينه
تلقنته بعدما مت قال قاضيخان ان كان التلقين لا ينفع لا يضر ايضا فان
مات يشد لحياه الى منبت اللحية ويمالحيان ويعصب بالشد بيدا اى يغمض عيناه ويجمر
اى يطيب تخته بان يدار المجمر حوله ويجمر كفنه بل اد راجه وترا ثلثا او خمسا
او سبعا ويغسل ولو سقط لحجر داعى نيابه وقال الشافعى ره الاولى الغسل فى قميص
ومستور اعورته الغليظة فى ظاهر الرواية وما تحت سرته الى ركبتيه فى رواية الحسن
عنه ره ويوضاء وضوء للصلوة بلا مضمضة واستنشاق وقال بعض يمسح اسنانه ولثته
وحلقه بخرقة ويدخلها فى منخريه وهو قول الشافعى ره ويغسل رجليه بخلافه فى الحى وبلا ان يقلم
ظفر او يسرح شعر ويقص شارب فى الكافى وفيها خلاف الشافعى ره قال قاضيخان العرق
يغسل ثلثا عند ابى يوسف وعند محمد ره مرتين ان نوى الغسل عند اخراج والا ثلثا
وعنه انه يغسل مرة والصغير والصغيرة يغسلها الرجال او النساء قبل حد الشهوة
وفى الاصل قبل ان يتكلم وعن ابى يوسف ره اكره غسل الاجنبى اياها ويتيمم
الخنثى وقيل يغسل فى ثوبه والخصى والمجبوب كالفحل وان لم يجد والماء فتيمموه و
صلوا عليه ثم وجد الماء قال انه يغسل ويعاد الصلوة وعنه انها لا تعاد ويجعل الحنوط
وهو عطر مركب من اشياء طيبة على راسه ولحيته والكافور على مساجده من
الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين وسنة الكفن من باب جرد فطيفه
والكفن فى الاصل مصدر بمعنى الغزل له اى للرجل ازار وهو من القرن وفى المبسوط
من المنكب الى القدم وهو يذكر ويؤنث ويجمع على ازر وآزرة كحمار على حمر واحمرة
وقميص هو من اصل العنق الى القدم ولفافة هى كالازار وليس لقميص عند
الشافعى ره وانما الكفن عنده ثلث لفائف واستحسن العمامة عند المتاخرين وهو
مروى عن عمر رضى الله عنه وبه اخذ المالك ره ويجعل ذنبها على وجهه ويزاد

على الازار

على الازار والقميص واللفافة لها ستة الخمار وخرقة يربط بها ثدييها فوق الاكفان
وكفاته اى الكفن له ازار ولفافة وتزاد لها الخمار وتعقد ان خيف انتشاره وكفن
الضرورة لهما ثوب واحد فى الكافى كره الاقتصار له على ثوب ولها على ثوبين الا عند
الضرورة وكفنها على الزوج ولو تركت مالا قال قاضيخان هذا قول ابى يوسف ره وعليه
الفتوى ولو لم تترك مالا فالكفن على من عليه النفقة وان لم يكن فعلى الناس وان استغرق
بالدين وقبضه صاحبه لا يسترد منه ولو نبش وهو طرى كفن ثانيا وصلوته فرض كفاية
وسبب وجوبها الميت حيث تضاف اليه وتتكرر بتكرره وشرطها اسلامه وطهارته
حتى لو صلى عليه قبل الغسل تعاد بعده وطهارة الكفن والمكان وحضوره
حتى لو رفع من الارض بطل صلوة المسبوق ولا يصلى على الغائب خلافا للشافعى ره وعنده
مشقة الحضور وان اكثره او نصفه مع تمام الراس يصلى عليه عندنا والالا
يصلى ولا يغسل بل يلف بخرقة ويدفن وكيفية صلوته ان يكبر ويثنى ولا يقرا
الفاتحة بعد الثناء خلافا للشافعى ره ثم يكبر ويصلى على النبى صلى الله عليه
وسلم ثم يكبر ويدعو الدعاء المعروف ولو لم يحسن فالاستغفار المعروف فى
الصلوة وان لم يحسن فاى دعاء شاء ولا يستغفر للصبى بل يقول اللهم اجعله
لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا والفرط الذى يتقدم
القوم ليهيئ لهم المنزل والذخر الخير الباقى والمشفع مقبول الشفاعة ثم يكبر فى الكافى
لا دعاء بعده فى ظ المذهب وهو مختار قاضيخان وقيل يقول ربنا آتنا
فى الدنيا حسنة الآية وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا الآية وقيل سبحان ربك
رب العزة عما يصفون الآية ثم المقتدى ان كان حاضرا وسبقه الامام بالتكبير
ولم ينتظر تكبير الامام اجماعا وروى الحسن عنه رحمهما الله انه لا يكبر ان سبقه بالاربع
بل فاتته الصلوة وان كان غائبا وسبق ببعضها ينتظر حتى يكبر الامام بعد حضوره

فيكبر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف يكبر من غير انتظار ولو سبق بالاربع
فاته الصلوة عندهما خلافا لابي يوسف فيكبر للافتتاح فاذا سلم
الامام كبر ثلثا بلا اذكار قالوا وعليه الفتوى وقد ذكر محمد ره مع ابي يوسف
في هذه الصورة كذا في المبسوط والمحيط وجامع قاضيخان ويسلم تسليمتين من
غير رفع صوت والواجب عند الشافعي ره تسليمة والاثنان افضل ولو كبر الامام
خمسا لم يتبع الخامسة خلافا لابي يوسف وزفر رحمهما الله فعن ابي حنيفة ره انه يسلم
وعنه انه ينتظر سلام الامام قال صدر الشهيد عليه الفتوى وفي الهداية وفتاوى
قاضيخان هو المختار ولا يرفع اليد في التكبيرات الا في الاول وقال الشافعي رحمه الله
يرفع في الكل وبه قال بعض مشايخ بلخ ويقوم الامام بحذاء الصدر رجلا كان الميت
او امراة وعنه انه يقوم للرجل حذاء راسه وللمراة حذاء بطنها وهو قول
الشافعي ره والافضل تعدد الصفوف حتى لو حضر سبعة يتقدم واحد ويقوم
ثلثة بعده واثنان بعدهم وواحد بعدهما قال عليه السلام من صلى ثلثة صفوف
من المسلمين غفر له كذا في المضمرات والاحق بالامامة السلطان اي الخليفة
ثم القاضي ثم امام الحي ثم الولي اي ولي الميت كذا في الهداية والكافي وجديد
قول الشافعي ره ان الولي اولى من الوالي وفي القديم الامر بالعكس كذا في
المحيط وذكر قاضيخان عن الفقيه ابي جعفر ان الاولى السلطان ثم والي
المصر ثم نائبه ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم امام الحي ثم الاولياء في [illegible]
الكفاية به اخذ اكثر مشايخنا ثم قال وان حضروا جميعا فالى الاولياء
ان يقدموا احدا منهم لهم ذلك ولهم ان يقدموا من شاءوا منهم وهذا
كله قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر رحمهم الله وبه اخذ الحسن وهكذا
في الخلاصة ايضا وفي الكفاية ان هذا قياس قوله وقول محمد رحمهما الله

وقال

وقال ابو يوسف والشافعي ره الولي اولى من الكل على كل حال وقال الامام
الفضلي الاولى السلطان ثم امام الحي ثم الولي ولا يتقدم بغير اذنه احد غيرهما
وما ذكر محمد ره من ان امام الحي اولى فقد حملوه على ما اذا كان افضل من هو اولى منه
ممن ذكر الفقيه ابو جعفر كما اي كترتيب في العصبات في الخلاصة هو
الحق وذكر الامام خواهر زاده ان اب الميت اولى من ابنه عند محمد ره وعندهما
الابن اولى لكنه ينبغي ان يقدم جده والامام الحلواني جعل قول ابي حنيفة ره مع
محمد ره ان الابن اولى من الزوج اذا لم يكن منه والا فهو اولى ولو كان له اخوان
لاب وام فالاكبر اولى ولو اراد تقديم ثالث فللاصغر منعه ولو كان احدهما
لاب والاخر اولى وان كان ولو تقدم ثالثا وهو حاضر ليس للاخ لاب منعه وان
كان غائبا وامر بتقديم فلان فله منعه واذا مات العبد ففي نوادر ابن رستم
انها جائزة وفي العيون هي باطلة قال صدر الشهيد عليه الفتوى كذا في الخلاصة
وفتاوى قاضيخان ويصح الاذن من الاحق لغيره فان صلى غيرهم بغير اذنهم حقيقة
وان
او حكما يعيد الولي اي ولي الصلوة ان شاء الاعادة وان صلى ذلك الولي لا يصلي
غيره بعده وحمل الولي ههنا على ولي الميت كما هو المتبادر تعسف يوجب التكلف
ومن لم يصل عليه دفن غير مغسول لان اهيل التراب على قبره ولم يخرج وان لم يخرج صلى على قبره صح
في الخلاصة وان دفن غير مغسول ان نضد اللبن يخرج ويغسل وان نضد لا
وهل يصلي عليه فيه خلاف المشايخ ما لم يظن تفسخه يشير الى ان العبرة للراي في الكافي
والهداية هو الصحيح وعنهما التقدير بثلثة ايام على رواية ابن رستم ولم تجز صلوة
الجنازة راكبا استحسانا وكره خلافا للشافعي ره في مسجد جماعة
ان وضع الميت فيه ولو وضع الميت خارجه والامام والقوم فيه او الامام وبعضهم
خارجه اختلف المشايخ رحمهم الله قال صدر الشهيد انها تكره في الوجهين وقال الامام السرخسي ره

لا يكره في شيء منهما وقال بعضهم انما يكره في الاول دون الثاني ويصلي الجنازة يوم
الجمعة بعد الفرض والسنن كما صنعوا ببلخ وعليه الفتوى لا بينهما كما صنعوا ببخارا
وكرهت في الشارع واراضي الناس كذا في المضمرات وسن في حمل الجنازة
اربعة من الرجال وان تضع مقدمها ثم موخرها على يمينك وتمشي مع كل وضع عشر خطوات
ثم كذا اي تضع مقدمها ثم موخرها على يسارك وتمشي مع كل عشر خطوات
لما روي عن النبي صلعم من حمل الجنازة بقوايمها الاربع غفر الله له حتما وقوله صلى الله
عليه وسلم من حمل الجنازة اربعين خطوة كفر عنه اربعين كبيرة وانما اتى بلفظ
الخطاب تبعا لابي حنيفة رح فانه خاطب ابا يوسف رح هكذا وعند الشافعي رح
السنة فيه اثنان تضعهما السابق على اصل عنقه والتالي على صدره قال قاضيخان يجوز
الاستيجار على حمل الجنازة وحفر القبور ولا يجوز على غسل الميت وجوزه بعض المشايخ
وثوب الجنازة ولم يصلح فللمتولي ان يبيعه ويصرف ثمنه الى ثوب آخر وليس له
التصدق به ويسرعون بها اي بالجنازة لا خببا اي سرعة خبب او لا يخبون
خببا في الصحاح هو نوع من العدو والمشي خلفها عندنا وقبلها عند الشافعي
احب قال قاضيخان يجوز المشي امامها ما لم يتباعد عن القوم ولا باس بالمشي
راكبا وكره التقدم راكبا ويكره رفع الصوت بالذكر بل
يذكر في نفسه قال الامام ابراهيم الميداني كانوا يكرهون ان يقول الماشي
معها استغفروا له غفر الله لكم ولا يرجع عنها قبل الدفن الا باذن اهلها واذا كانوا
في المصلى فجيء بجنازة قال يقومون لها وقال بعض لا يقومون هو الصحيح وهكذا في الخلاصة
ايضا وكره الجلوس قبل وضعها عن المناكب كالقيام بعده ذكره قاضيخان
وغيره ويلحد القبر في الكفاية ان مختار الشافعي رح الشق لكن ما ذكر في التنبيه والمجرد
من مذهبه يوافق قولهم وكثير من الصحابة اوصوا بان يدفنوا من لحد وشق وقالوا

يس

ليس حثينا الا يسارا ولى من الايمن وكانوا يهيلوا عليهم التراب لكن الواجب من التراب
ويدخل الميت فيه اي القبر مما يلي القبلة بان يوضع الجنازة في طرف القبلة فيحمل منه
الميت قال الشافعي رح يسل سلا بان يوضع راس الجنازة في جانب الرجل من القبر فيحمل
الميت من جانب الراس كذا في المبسوط وفتاوى قاضيخان والتنبيه والمجرد والخلاصة
الغزالية وقال الامام الحلواني صورة السل ان يوضع الجنازة في مقدم القبر بحياله
رجل الميت ويدخلهما اولا ويقول واضعه بسم الله اي وضعناك وعلى ملة
رسول الله اي سلمناك قال قاضيخان في بعض الروايات بسم الله وعلى ملة رسول
الله ويوجه الميت الى القبلة ويحل العقدة التي على كفنه ويسوى اللبن في الصحاح
اللبنة واللبن مثل كلمة وكلم وهي يبنى بها وقيل هو بكسر اللام وفتحها مع سكون
الباء وكذا كل ما كان مفتوح الاول مكسور الثاني يجوز فيه الوجوه الثلثة و
ان كان ثانيه او ثالثه حرف حلق جاز اتباع الفاء العين ايضا والقصب
روي انه جعل على قبره صلى الله عليه وسلم حزمة من القصب ثم يهال التراب
كذا في الكافي وفي الخلاصة وفتاوى قاضيخان موافقا للجامع الصغير
انه يستحب اللبن والقصب وفي الهداية لا باس بالقصب وفي الكفاية قال الامام
الحلواني هذا في القصب الغير المعمول واما المعمول فقيل مكروه وقيل لا يكره
ويسجى اي يغطى بثوب قبرها حالة الدفن وقبره ايضا عند الشافعي رحمه الله
على ما في التنبيه وكره الاجر والخشب وقال قاضيخان يكره الاجر في
اللحد فيما يلي الميت وفيما وراء ذلك لا باس به وقال مشايخ بخارا لا باس بالاجر
في ارضنا لرخوتها حتى قال محمد بن الفضل لا باس باتخاذ التابوت من
الحديد لكن يفرش فيه التراب ويهال التراب في القبر يقال هلت الدقيق في
الجراب اهيله صببته من غير كيل وكذا كل شيء ارسلته ارسالا من رمل او تراب

ذكره الجوهري وسنم القبر اي رفع غير مسطح واصله من السنام في الخلاصة
وفتاوى قاضي خان ويستحب ان يكون القبر مسنما رفعا قدر الشبر ويرش الماء كيلا ينتشر
الريح وان كتب عليه شيء او وضع الاحجار لا باس به عند البعض وفي التحفة والايضاح ح
كره ابو حنيفة رح البناء على القبر والاعلام بعلامة وابو يوسف الكتابة لما روى
جابر انه صلى الله عليه وسلم قال لا تجصصوا القبر ولا تبنوا عليه ولا تقعدوا عليه
ولا تكتبوا عليه في الخلاصة انه كره تطيين القبور وفي المضمرات المختار انه لا يكره
ويستحب دفن الميت في مقبرة موضع مات فيه فقال محمد رح لا باس بالنقل قدر ميلين
قال الامام السرخسي رح انه دليل على كراهة الزيادة وروي نقل يعقوب عليه السلام
من مصر الى الشام وان موسى نقل يوسف عليهما السلام من حبشي الى الشام وان
سعد بن ابي وقاص نقل الى المدينة من ضيعة له على اربعة فراسخ منها ولا يسع
اخراجه من القبر الا اذا كانت الارض مغصوبة او اخذت بالشفعة كذا
في الخلاصة وفتاوى قاضي خان **فصل** الشهيد فعيل بمعنى مفعول فان الملائكة
شهدوا موته او انه مشهود له بالجنة والرحمة او بمعنى فاعل فانه حاضر في الجنة
والتركيب للحضور واعلم ان الشهيد على نوعين نوع يغسل كالغريب والغريق
والمبطون والحريق والمرتث ونحوها مما سيجيء ونوع لا يغسل وهو مسلم طاهر فالجنب
والحايض والنفساء شهيد يغسل عنده ولا يغسل عندهما وعنه انهما لا يغسلان
قبل انقطاع الدم بالغ فالصبي يغسل عنده خلافا لهما ولو ذكر مكلف مقام البالغ
ليخرج المجنون ايضا كما فعله قاضي خان وغيره لكان احسن قتل ظلما قصدا او حال فخرج
المقتول قصاصا او حدا فانه غير شهيد ثم القاتل ان كان اهل الحرب والبغي او قطاع ع
الطريق فسواء قتله بمحدد او غيره وان كان مسلما غيرهما فشرط عند ابي حنيفة رح كون
القتل بمحدد والى هذا اشار بقوله ولم يجب به اي بقتله مال فخرج المقتول خطاء او جاريا

مجرى الخطاء والذي قتله المسلم او ذمي بغير محدد فان الواجب فيهما المال عنده مطلقا
وعندهما يجب في القتل بالمثقل قصدا القصاص فالمقتول بذلك القتل شهيد عندهما
لا يقال من قتله ابوه شهيد والواجب عليه المال فالحد غير جامع لانا نقول الواجب
عليه بنفس القتل انما هو القصاص وانما سقط لحرمة الابوة فالمال بدل القصاص لا بدل
النفس المقتول على ان في شهادته روايتين او وجد ميتا جريحا في المعركة ولم يرتث
لم يصبه شيء من مرافق الحيوة على ما سيجيء في الصحاح ارتث فلان وهو افتعل على ما لم
يسم فاعله اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وبه رمق فينزع عنه اي عن الشهيد
غير ثوبه من السلاح والقلنسوة والفرو ونحوهما ليس من جنس الكفن ويزاد عند نقصان
ثوبه من الكفن السنة وازاده عنه يزاد على ثوبه وينقص عنه ليتم كفنه على طريق السنة
ولا يغسل الشهيد وقال الحسن البصري رضي الله عنه انه يغسل ويصلى عليه وقال الشافعي رح لا يصلى عليه
ويدفن بدمه لا بنجاسة اخرى وغسل من وجد قتيلا في مصر احترازا عن قتيل وجد
في مفازة ليس بقربها عمران فانه لا يغسل اذ لا دية فيه بخلاف الاول ولا يعلم قاتله
احترازا عمن علم قاتله فان الواجب فيه القصاص عند الشرايط فلا يغسل قال
المصنف في الشرح ان المراد انه وجد في موضع يجب القسامة اما اذا وجد في موضع لا يجب
القسامة كالشارع والجامع فان علم ان القتل بحديدة لا يغسل لانه شهيد عندي فيه
ان الواجب في هذه الصورة الدية على بيت المال كما عرفت في موضعه فلا يكون شهيدا
على مقتضى التعريف فان قيل الواجب بنفس القتل انما هو القصاص لكن صير الى الدية
لعارض العجز عن القصاص اذ لا يعلم القاتل قلت فاذا وجد في موضع القسامة وعلم
ان القتل بحديدة ينبغي ان لا يغسل اذ القتل بنفسه يوجب القصاص لكن لما عجز عنه صير
الى الدية فان فرق بوجوب القسامة وعدمها او غيره بذلك يوجب اختلال التعريف
فتامل او جرح عطف على وجد وارتث بان نام او اكل او شرب او تكلم بكلام طويل على

ما نص في الخلاصة او عوّج او اواه حيمة عند الهمزة وقصر افعل وفعل يعني ذكره
الجوهري او نقل المتداوي من المعركة اي مكان جرح حيا ان نقل كيلا يطؤه الخيل ليس
بمرتث او بقي عاقلا وقت صلوة كاملا لان تلك الصلوة وجبت في ذمته وهو من
احكام الاحياء هكذا ذكر في الهداية وذكر فيها ان هكذا روي عن ابي يوسف رح
وفي الكافي هكذا او عاش في مكانه يوما او ليلة وعن ابي يوسف رح ان عاش وقت
صلوة كاملا لانه وجب عليه تلك الصلوة الى اخ ولا يخفى مخالفته لما في الهداية
وان المذكور من الليل لا يستدل بقاء العقل وفي الخلاصة اعتبار البقاء
يوما وليلة ونقل بقاء العقل عن ابي يوسف رح وعنه ان المعتبر بقاؤه اكثر اليوم
او الليلة او اوصى بشيء عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح هكذا اطلق في الكافي
وفي الهداية ان الوصية بامور الآخرة ارتثاث عند ابي يوسف خلافا لمحمد
رحمهما الله في الكفاية فاما اذا اوصى بامور الدنيا فيغسل اتفاقا وقيل الخلاف فيهما
اذا اوصى بامور الآخرة لا يغسل اجماعا وقيل لا خلاف بينهما فما قال ابو يوسف
من انه ارتثاث محمول على الوصية بامور الدنيا وعند ذلك يغسل اجماعا وما قال ل
محمد رح من انه ارتثاث محمول على الوصية بامور الآخرة وعند ذلك لا يغسل
اجماعا وصلي عليهم عطف على غسل والظاهر افراد الضمير والقول بان قوله
غسل يغني عن قوله وصلي عليهم توهم وان قتل رجل في الحرب لبغي او قطع طريق يغسل
ولا يصلى عليه خلافا للشافعي رح واذا قتل بعد الحرب يصلى عليه كذا في الكافي وفي
الخلاصة ان كل من قتل بالسعي في الارض بالفساد كاهل البغي وقطاع الطريق والمكابرين
والخناق الذي خنق غيره مرة لا يغسل ولا يصلى عليه ومن قتل نفسه عمدا يغسل فقال
الامام علي السغدي الاصح عندي انه لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه وهو قول ابي يوسف
الاصح عندي ان يصلى عليه وعليه فتوى الديناري قال فالصحيح انه يصلى عليه عند

ابي حنيفة

ابي حنيفة ومحمد رح وهكذا في الملتقط **باب صلوة الخوف** اذا اشتد خوف العدو
قيد الاشتداد مذكور في الهداية والكافي وغيرهما وفي الكفاية انه ليس بشرط
عند عامة مشايخنا خلافا للشافعي رح وجعل في التحفة نفس خوف العدو سبب جواز
تلك الصلوة من غير ذكر اشتداد وخلاف وذكر فخر الاسلام ان المراد عنه
بعض بالخوف حضرة العدو ولا حقيقته لحقيقة السفر واليه يشعر كلام الكافي آخرا
وفي المبسوط والمحيط انهم ظنوا سوادا انه العدو فصلوا صلوة الخوف ان ظهر انه
العدو يجزيهم الصلوة وان ظهر انه غيره لا يجزيهم واصح قولي الشافعي رح انه يجزيهم
جعل الامام القوم اثنين كل امة اي جماعة نحو العدو وصلى باخرى ركعة
في الثنائي كالفجر والعيد وغير المغرب للمسافر وصلى ركعتين في غيره اي غير الثنائي
كالمغرب مطلقا وغيره للمقيم وقال السفيان في المغرب يصلي ركعة بالطائفة الاولى
وركعتين بالثانية وهو احد قولي الشافعي رح والاخر نوافقنا على ما ذكر في التنبيه
وفي الكافي انه لو صلى المغرب بهم هكذا تفسد صلوتهم جميعا واذا صلى بهذه الامة
ركعة او ركعتين مضت هذه الامة اليه اي الى العدو وجاءت تلك الامة التي
لم تصل بعد وصلى الامام بهم اي بتلك الامة ما بقي من الصلوة ركعة او ركعتين وسلم الامام
الاولى صح وحده ومضت هذه الامة التي صلى بهم ما بقي اليه اي العدو وجاءت الامة الاخرى
التي صلى بهم اولا واتمت الصلوة بلا قراءة فانهم لاحقون حيث ادركوا اول الصلوة
دون آخرها ثم جاءت الامة الاخرى التي صلى بهم ما بقي واتمت الصلوة بها اي
بالقراءة فانهم مسبوقون حيث ادركوا اخر الصلوة دون اولها وقال مالك رح اذا
صلى الامام بالطائفة الاولى ركعة او ركعتين ينتظر قائما في الثنائي وقاعدا في غيره
حتى يتم هذه الطائفة صلوتهم ويذهبوا الى العدو وجاءت الطائفة الثانية فيصلي بهم ما بقي
من الصلوة فيسلم وهم يقومون فيقضوا ما سبقوا به وبه قال الشافعي رح ايضا الا انه

يقول لا يسلم الامام حتى تمضى الطائفة الثانية ما سبقوا به فيسلم بهم وهل تقرأ
او يتشهد حالة الانتظار ففيه قولان وقيل ليس فى التشهد قولان بل يتشهد
قطعا كذا فى التنبيه وان زاد الخوف اشتداد بهجوم العدو وجب منع الصلوة
صلوا ركبانا فرادى وعن محمد رح جواز الجماعة كما مر فى الهداية انه ليس بصحيح لعدم اتحاد
المكان بايماء متوجهين الى اى جهة قدروا وقدم من الكلام ما يناسب المقام ويفسدها
القتال خلافا لمالك والشافعى رح فى الكفاية ان صلوة الخوف على ما ذكرنا اعا هو عنده
تنازع القوم فى الصلوة خلف الامام والا يجعلهم طائفتين تصلى كل واحدة جماعة على حدة
وقد رجع ابو يوسف رح عن شرعية صلوة الخوف بتلك الصفة وقال كانت فى زمن النبى
صلى الله عليه وسلم لشرف الصلوة خلفه ورغبة الناس اليه فشرعت صفة الذهاب
والمجئ ولنا اقامة الصحابة رضى الله عنهم اياها بعد النبى صلى الله عليه وسلم وليس فى
هذه الصلوة قصر للخوف وعن ابن عباس رض ان صلوة الخوف ركعة وعن عطاء وطاوس
وغيرهما انه يكفى ركعة واحدة بالايماء عند اشتداد الخوف صح فى الكعبة
عظمها الله تعالى وسمى بها لتربيعها يقال برد مكعب اذا كان فيه وشى مربع او لارتفاعها
وشرفها يقال تكعب ثدى الجارية اذا ارتفع الفرض والنفل خلافا للشافعى رح فيهما
ولمالك رح فى الفرض كذا فى الكافى والهداية وليس هذا الخلاف فى عدة من الكتب
والمذكور فى كتب الشافعية هو الجواز ولو كان ظهره الى ظهر امامه
او وجهه الى وجهه لا تصح الصلوة لمن ظهره الى وجهه لان فيه
تقدمه وتاخر الامام قطعا وكره الصلوة فوقها اى فوق الكعبة اذ فى
العروج عليها ترك التعظيم وقال الشافعى رح لا يجوز الا اذا كان بين يديه سترة
وان اقتدوا بالامام فى المسجد الحرام متحلقين حولها اى الكعبة وبعضهم اقرب اليها
من امامه صح الاقتداء ان لم يكن الاقرب فى جانبه اى جانب الامام وان كان فى جانبه
لم يصح

الاقتداء

كتاب الزكوة

الاقتداء لتقدمه على الامام ومن الله التوفيق له تمام المرام كتاب الزكوة
اوردها عقيب الصلوة تأسيا بقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وبقوله
صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس الحديث وهى كالصلوة تكتب بالواو
على التفخيم يقال زكى الزرع اذا نما ورجل زكى اى طاهر وعن الاخفش زكى الرجل
اذا تنعم وكان فى خصب ومناسبة كل منهما للمعنيين العرفيين من القدر المفروض
وايتائه مما لا يخفى وتسمى الزكوة صدقة لدلالتها على الصدق فى العبودية كما
قال عليه السلام الصدقة برهان هى لا تجب اى لا تفترض فالمراد هو الوجوب القطعى
اذ لا شبهة فى ثبوتها بل فى تفاصيلها الا على حر فلا تجب على العبد مكاتبا او
غيره مكلف مسلم بالغ عاقل فلا يجب على الصبى والمجنون خلافا للشافعى رح فيهما
اخذا بقول عائشة وابن عمر رضى الله عنه فيؤديها وليه وان لم يكن فالسلطان
يأخذها او ينصب له وليا يؤديها وقال ابن ابى ليلى يجب على الصبى ولا يؤديها
الوصى الا بعد بلوغه قول ابن مسعود رضى الله عنه ثم المجنون اما اصلى وهو المجنون
عند البلوغ او عارضى وهو المجنون بعده ففى الهداية انه لا فرق بينهما فلو افاق
فى بعض السنة يجب عليه الزكوة فالجنون المانع هو الذى استغرق الحول فى التحقيق
هو رواية الحسن عنه وابن رستم عن محمد وهو المروى عن ابى يوسف فى الامالى
قال صدر الاسلام ابو اليسر رح هو الاصح وروى هشام عن ابى يوسف رح انه
المستد اكثر الحول كما فى الزاهدى وفى الكافى ان ابتداء الحول من وقت الافاقة
فى الجنون الاصلى عند ابى حنيفة رح لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصار افاقته
كبلوغ الصبى وهو قول ابى يوسف ايضا من وقت البلوغ عن محمد واليه اشار
فى التحقيق مالك ملكا تاما اى رقبة ويدا بلا خلل احترازا عن ملك المكاتب والمديون
والمشترى والمرأة فى المبيع والصداق قبل القبض وهذا القيد يغنى عن

قيد الحرية لنصاب فلا زكوة في نصاب بين اثنين اذ ليس احد منهما مالك نصاب
وقال الشافعي رح انه ان كان بين اثنين من اهل الزكوة نصاب مشترك من الماشية
او غير مشترك الا انهما اشتركا في المراح والمسرح والمشرب والفحل والراعي
والحلب حولا كاملا زكيا زكوة الرجل الواحد كذا في التنبيه وزاد في الاسرار
اتحاد البئر والدلو والكلب وفي بعض الشروح ان الخلاف انما هو في السوائم
واما في الذهب والفضة اذا كان نصابا بينهما فلا زكوة فيهما اجماعا والمذكور
في التنبيه ان عن الشافعي رح فيه قولين واصحهما انه كالماشية نام وهو نمو اما
حقيقيا او تقديريا اي الحولان وهو المدار كالسفر للمشقة واليه اشار بقوله
اما بالثمنية كما في الدراهم والدنانير او السوم كما في البهائم او نية التجارة
كما في العروض مع حولان الحول حال عن الثمنية ومعطوفيه والحول السنة
لقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول
وتركيبه للدوران والحركة فاضل عن حاجته الاصلية كالسكنى واللبس والركوب
وهي ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة
والاستخدام ونحوها فلا يجب في دور السكنى وثياب اللبس وسلاحه ودواب
الركوب وعبيد الخدمة واثاث البيت والات المحترفة ونحوها وفاضل
عن دين حال او موجل وعن الصدر الشهيد انه لا دواية في الموجل ولكل منهما
وعدمه وجه وفي الخلاصة ان المهر الموجل لا يجعل مانعا اذ لا يطالب الزوج
على عزم الاداء مطالب طلبا من عبد لا من عند الله سواء كان الدين للعبد
كالقرض وثمن المبيع والمهر والنفقة المقضي بها ونحوها او كان لله تعالى كالزكوة فان
حق الطلب ثابت للامام ونائبه ولذا يستحلف لو انكر الحول والملاك نواب ايضا
فانما فوض عثمان رضه اليهم مما فوض دفعا لظلم العمال عنهم وعند الشافعي رح
الدين غير مانع مطلقا والمصرح به عدم الزكوة في الديون الغير المطالبة من النذر
والكفارة ونحوها في شرحه للوقاية وهو مخالف ما في الكتب المشهورة وقال زفر رحمه الله

دين

دين الزكوة غير مانع سواء كان حال بقاء النصاب او بعد استهلاكه وقال ابو يوسف
انه غير مانع بعد الاستهلاك قيل له ما حجتك على زفر رح فقال ما حجتي على رجل يوجب
في مائتي درهم اربع مائة درهم يعني اذا حال عليه ثمانون حولا وفي التجارية ان زكوة
مال الوفاء على البايع لانه ملكه بالقبض وعلى المشتري ايضا لانه يعده مالا موضوعا له
عند البايع او دينا عليه وليس هذا ايجاب الزكوة على شخصين في مال واحد لان
الاحكام لا تتعين في العقود والفسوخ وهكذا اجاب شيخ الاسلام قال واليه اشار
الصدر الشهيد والامام البزدوي رحمهم ثم قيل الزكوة واجبة على الفور بعد الحول
حتى يأثم بالتأخير وعن محمد رح من اخرها من غير عذر لا تقبل شهادته وقيل على التراخي
حتى لو ادى في سنة اخرى لا يكون قاضيا ولو هلك النصاب لا يضمن وان فرط
واذا اعتبر الحرية والملك التام فلا يجب الزكوة على المكاتب لانه عبد ما بقي عليه درهم
ولان ملكه غير تام كما نبهناك عليه ولا تجب بعد الوصول ايضا لو يام كان
المال فيها ضمارا لان الملك غير تام لعدم اليد اذ الضمار مال غايب لا يرجى وصوله
ماخوذ من الاضمار بمعنى الاخفاء والتغييب او من قولهم بعير ضامر اي مهزول
مشرف على الهلاك لهزاله والمال الضمار كمفقود فات عن المالك سقوطه في البحر
او الدفن في الصحراء ونسي مكانه وفي المدفون في الارض او الكرم اختلاف المشايخ
رحمهم واما المدفون في البيت او الدار ففي الكفاية وغيرها ان فيه زكوة وفي الكافي
لو كان الدار عظيمة لا ينعقد نصابا ومنه الابق والوديعة اذا نسي المودع وهو
من الاجانب وان كان من معارفه ففيها الزكوة كذا في الجامع الخاني وكمال المجحود
بلا حجة على الجاحد من البينة او علم القاضي ولو كان عليه بينة عادلة ففي رواية
هشام انه لا تجب الزكوة في الحجة هو الصحيح وفي رواية تجب في الكافي هو الصحيح وهو
المفهوم من الهداية واليه مال الامام فخر الاسلام وان كان القاضي عالما به

يجب الزكوة وكذا المديون مقرا سواء كان موسرا او معسرا او مفلسا خلافا لمحمد رحمه الله في المفلس لتحقق الافلاس بالتفليس وعن ابي حنيفة رحمه الله لا يصح تفليس القاضي وابو يوسف مع محمد رحمهما الله في صحة التفليس ومع ابي حنيفة رحمه الله في وجوب الزكوة نظرا لجانب الفقراء والمغصوب كالمجحود على ما في الهداية والكافي والتحفة وكل ماخوذ مصادرة فهذه الاموال اذا وصلت الى المالك لا زكوة عليه للايام السالفة وعند زفر رحمه الله عليه الزكوة وهو اصح قولي الشافعي رحمه الله على ما ذكر في البحر وشرط لصحة اداء الزكوة النية وقت الاداء او وقت العزل اي افراز قدر الواجب من المال قال هشام سالت محمدا عمن اخذ دراهم وقال هذا للزكوة ثم تصدق به ولم يحضر النية قال ارجو ان يجزيه وقال البقالي في هذه الصورة ارجو ان يجزيه ما لم يبطل الاول او تصدق بالكل اي بجميع المال فح يصح الاداء من غير النية استحسانا ولو ادى بعض النصاب سقط زكوة المودى عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله لا يسقط ولو وهب دينه من المديون وهو فقير سقط عنه زكوته وان لم ينو شيئا او نوى التطوع كذا في الخلاصة ولو نوى زكوة دين آخر او عين له لم يجز كذا في الكافي وغيره وفي الخلاصة لو وهب خمسه من الدين ينوي بها زكوة المائتين لم يجز وهل سقط عنه زكوة الخمسة في الاستحسان سقط وان وهبها ولم ينو شيئا قال ابو يوسف رحمه الله لا يسقط عنه زكوتها وكذا لو وهب مائة وخمسا وتسعين وبقي خمسة وتسعين سقط عنه درهم من الزكوة وعليه اربعة اخرى وعند محمد رحمه الله سقط زكوة ما وهب في الجميع ويجب في كل خمس من الابل السائمة شاة الى عشرين والابل مؤنثة لان اسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الادميين فالتانيث لازم لها واذا صغرتها ادخلتها الهاء فقلت ابيلة وغنيمة ذكره الجوهري وانما قدم بيان زكوة المواشي لان العرب كانوا اربابها وقدم زكوة الابل لانها اعز اموالهم ولصعوبة احكامها وضبطها ثم يجب في خمس

وعشرين بنت مخاض وهي التي دخلت في السنة الثانية في الكفاية سميت بها لان امها صارت مخاضا اي حاملا وفي الصحاح المخاض وجع الولادة وايضا الحوامل من النوق واحدها خلفة ومنه قيل للفصيل بنت مخاض وابن مخاض لانه فصل عن امه ولحقت بالمخاض سواء لحقت او لم تلحق وذكر البنت اشارة الى ان الواجب في الابل انما هو الاناث على ما هو جواب في التحفة لا يجوز سوى الاناث فيها الا بطريق القيمة ويجب في ست وثلثين بنت لبون وهي التي دخلت في الثالثة سميت بها لان امها صارت لبونا اي ذات لبن بولد آخر وفي ست واربعين حقة وهي التي دخلت في الرابعة سميت بها لانها استحقت الحمل والركوب وفي احدى وستين جذعة وهي التي دخلت في الخامسة من قولهم جذعت الناقة اي حبسها من غير علف سميت بها لانها تطيق الحبس والجوع وفي المضمرات ان للجذعة مما لا اشتقاق له وان المعنى المذكور لها وللاثنين قبلها انما هو مصطلح الفقهاء واما عند اهل اللغة فبنت اللبون هي الداخلة في الرابعة والحقة في الخمسة والجذعة في السادسة وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين كذا كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر رضي الله عنه ثم اذا زادت على مائة وعشرين فعند الشافعي رحمه الله يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات ففي كل اربعين من النصاب بنت لبون وفي كل خمسين منه حقة فاذا زاد واحد على مائة وعشرين يجب ثلث بنات لبون واذا صارت مائة وثلثين فحقة وبنتا لبون لان النصاب على الاول اربعون ثلث مرات وعلى الثاني خمسون مرة واربعون مرتين ومالك يوافق الشافعي رحمهما الله الا انه لا يوجب شيئا فيما زاد على مائة وعشرين الى مائة وثلثين وعند ذلك فيه حقة وبنتا لبون واما عندنا فيستانف الفريضة الى مائة وخمسين واربعين فيجب في كل خمس زادت

شاة ففي مائة وخمس وعشرين حقتان مع شاة وفي مائة وثلثين مع شاتين وفي مائة
وخمس وثلثين مع ثلاث شياه وفي مائة واربعين مع اربع شياه وتجب في خمس وعشرين
زادت على مائة وعشرين بنت مخاض ففي مائة وخمس واربعين حقتان وبنت مخاض واذا
زادت عليها تجب في مائة وخمسين ثلث حقاق ثم تستانف الفرض ثانيا كالاول
اي كالفرض الاول فيكون في خمس زاد على مائة وخمسين شاة مع ثلث حقاق وفي عشر
زاد عليها شاتان بنت مخاض معها وفي ست وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين
حقة واذا بلغت مائة وستا وتسعين كان الواجب اربع حقاق الى مائتين والفرض
في هذا الاستيناف يخالف الفرض الاول من حيث انه لا يجاوز الحقة الى الجذعة واليه
اشار بقوله فيزاد في كل ست واربعين الى خمسين حقة يحسب هذا الاستيناف
فاذا زادت على المائتين ففي كل خمس شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست
وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين الى خمسين حقة كل ذلك مع اربع حقاق فاذا
بلغت مائتين وخمسين كان الواجب خمس حقاق وعليك بالقياس وتجب في ثلثين
بقرا تبيع فعيل بمعنى فاعل وهو الذي دخل في الثانية سمي به لانه يتبع امه او تبيعة
اشارة الى استوى الذكر والانثى وفي اربعين مسن او مسنة اي ما دخل في الثالثة وفيما
زاد على اربعين يحسب عطف على يجب اي يحسب الزايد فيما زاد ويجب بقدره والعبارة
لا تصفو عن شوب ففي الواحدة الزايدة يجب ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف
عشرها وهكذا الى ستين على رواية الاصل وعنه انه لا يجب في الزيادة ما لم يبلغ
خمسا واربعين وايضا برواية الحسن انه لا يجب ما لم يبلغ خمسين وبرواية اسد
ما لم يبلغ ستين وهو قولهما وقول الشافعي رح هكذا في مبسوط البزدوي وغيره ثم اذا بلغ
ستين يجب في كل ثلثين من النصاب تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة او مسن وفي
اختيار التذكير مرة والتاخير اخرى تنبيه على التسوية بينهما يجب في ستين تبيعان

وفي سبعين مسنة وتبيع وفي مائة وعشرين ثلث اي اربعا من التبيع او ثلثا
من المسن كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان والجواهر كالبقر في الزكوة
لا في اليمين الا في موضع كثرت حتى تبادر الى الفهم من ذكر البقر وتجب
في اربعين ضانا هو نوع مشتمل على الذكر المسمى بالكبش والانثى المسماة بالنعجة
او معزا هو نوع مشتمل على الذكر المسمى بالتيس والانثى المسماة بالعنز شاة
حتى يتناول الضان والمعز والذكر والانثى جميعا وقال الشافعي رحمه الله
لا يجوز اخذ الذكر الا اذا كان الكل ذكورا وفي الكافي والهداية وغيرهما
انه يوخذ الثني في زكوة الغنم لا الجذع وعنه برواية الحسن انه يوخذ
من الضان وهو قولهما وقول الشافعي رحمهم الله والثني من الغنم ما دخل في الثانية
ومن البقر ما دخل في الثالثة ومن الابل ما دخل في السادسة والجذع
من الغنم على ما في الاسرار ما اتى عليه ستة اشهر وعلى ما في المحيط سبعة
اشهر وهو قول اهل الفقه ومنهما على ما في ديوان الادب هو الذي قبل
الثني بسنة والمتولد من الغنم والظبي تابع الام عندنا والاب عند
الشافعي رح وتجب في مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة
ثلث شياه وفي اربعمائة اربع من الشياه ثم في كل مائة زاد على اربعمائة
شاة ففي خمسمائة خمس شياه وتجب عنده وعند زفر في كل فرس
من الاناث المنفردة على رواية او المختلطة بالذكور وفي الذكور المنفردة في رواية
لا يجب وفي رواية يجب دينار اصله دنار ابدل من احدى حرفي التضعيف ياء
بدليل جمعه على دنانير ومن نظايره الديوان لجمعه على دواوين والقيراط لجمعه
على قراريط او ربع عشر قيمتها اي قيمة الافراس نصابا حال عن القيمة وفيه
تساهل التخيير ماثور عن عمر رضي الله عنه وقيل انه في افراس العرب لتقاربها في القيمة

واما في اوانسا فتعيين التقويم من غير خيار كذا في المبسوط في الكافي والكفاية
لا نصاب للخيل عنده وقيل نصابه ثلثه وقيل خمسه وعندهما وعند الشافعي رح
لا زكوة في الخيل في الكافي والخلاصة والمضمرات وفتاوى قاضيخان ان الفتوى على
هذا او الزكوة لا تجب في المواشي الا في السائمة اي المكتفية بالرعي بالكسر اسم
لما يرعاه الدابة رطبا او يابسا في اكثر الحول فلو علفها نصف الحول فصاعدا
لم تكن السائمة ولا تجب ايضا في الصغار من المواشي كالفصلان والعجاجيل
والحملان الا تبعا للكبار وعند آخر اقواله وهو قول محمد رح وكان يقول اولا انه
يجب في الصغار ما يجب في الكبار وان لم يكن معها كبير وهو قول زفر ومالك رحمهما
ثم رجع وقال يجب فيها واحد منها وهو قول ابي يوسف والشافعي رح في الكافي قيل
الاختلاف في انعقاد الحول على الصغار فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا ينعقد
وعندهم ينعقد وقيل في بقاء الحول بان كان له نصاب من الابل مثلا فولدت
اولادا او هلكت الامهات ثم تم الحول على الاولاد فعندهما لا تجب الزكوة
وعنده تجب وهذا الوجه هو المذكور في الخلاصة والمفهوم من فتاوى
قاضيخان هو الوجه الاول ولا تجب ايضا فيما يعمل خلاف المالك [illegible] والواجب في
[illegible]
الزكوة انما هو الوسط على قيمة الادنى او باخذ الاعلى من الوسط ويرد الفضل
اي ما فضل من قيمة الماخوذ على قيمة الوسط وهذا الكلام موافقا للهداية يدل
على ان الاختيار للعامل وقد صرح في الكافي والكفاية ان الاختيار انما هو للمالك
ان شاء اعطى الادنى او الاعلى كما ان للعامل ان لا يقبل الاعلى بل يطلب عين
الواجب او قيمته لان ذلك شراء حقيقة ولا جبر فيه فتامل ونصاب الذهب
عشرون مثقالا وهو عشرون قيراطا وهو خمس شعيرات قال [illegible] يسمى الذهب ذهبا
لانه يذهب ولا يبقى ونصاب الفضة من الفضة وهو [illegible] مائتا درهم كل

عشرة

عشرة من الدراهم سبعة مثاقيل فالدرهم سبعة اجزاء من الاجزاء التي يكون المثقال
منها عشرة فكل درهم نصف مثقال وخمس فيكون اربعة عشر قيراطا وسمي هذا وزن
سبعة وقيل المعتبر في كل بلدة وزن اهلها وفي ديات الخلاصة ان المعتبر وزن
مكه في ظاهر الرواية وكل عشرة من مثاقيل مكه تسعة من مثاقيل غيرها فيجب ربع
العشر فيهما كل من نصابين مصوغا كان كالدراهم والدنانير والاواني والحلي
او تبرا اي غير مصوغ وعند الشافعي رح لا شيء في حلي النساء وخاتم الفضة
للرجال واذا زاد المال على النصاب تجب الزكوة في خمس زاد على النصاب
بحسابه اي بحساب الخمس ففي اربعين درهما زادت على المائتين درهم وفي
اربعة مثاقيل زادت على العشرين قيراطان ولا شيء فيما دون الخمس عنده وعندهما
يجب في الزائد بحسابه وان قل ففي درهم زاد مثلا يجب ربع عشره وهو قول الشافعي
رحمه الله ويجوز في الخمس واخواته الى العشر ضم العين وسكونها وفي الدراهم
والدنانير المغشوشة يعتبر الغالب فان غلب مثل الفضة في الدراهم فهي فضة
وان غلب الغش فهي عروض تقوم ذلك الشيء بان بلغ قيمته نصابا ففيه الزكوة
عند الشرايط ولا تجب الزكوة في غير ما مر من السوائم والذهب والفضة الا بنية
التجارة نية صحيحة عند تملكه اي تملك ذلك الغير والظرف متعلق النية بغير
الارث اي بسبب اختياري كالشراء ونحوه فلو ورث ارضا عشرية بنية
التجارة لا تجب فيها الزكوة لعدم صحتها اذ لو صحت لزم اجتماع الحقين بسبب
واحد هو الارض وذا لا يجوز على ما ذكره قاضيخان ولو نويها بعد حدوث
الملك لا بد من اقتران عمل التجارة بها حتى تجب الزكوة على ما في النهاية فان لم يقترن
لا تجب كما لو نويها عند التملك بالارث ففي بيان المص تساهل كما في الهداية
اذا بلغ قيمته اي قيمة ذلك الغير نصابا من احدهما اي الذهب والفضة

والظرف صفة للمفعول او حال عن الفاعل انفع للفقير صفة اخرى او حال عن احد[هما]
يعنى اذا كان التقويم بالذهب انفع للفقير يقوم به وان كان بالفضة انفع يقوم
بها فان بلغ بالتقويم احدهما النصاب دون الآخر يقوم بما يبلغه وان بلغ بكل منهما
يقوم بالاروج ولو استويا روايتان يخير المالك وعنه انه يخير وان كان
احدهما انفع وعن ابى يوسف رح انه يقوم بجنس الثمن وان كان من النقود وبالنقد
الغالب ان كان غيرها وعن محمد رح انه يقوم بالنقد الغالب على كل حال كما فى
المغصوب عن المستهلك ويجوز دفع القيم فى الزكوة والفطرة والكفارة والعشر
والخراج والنذر وعند الشافعى رح لا يجوز اداء غير منصوص كما فى الهداية
والضحايا وفى المبسوط انه لو ادى بعيرا عن خمس من الابل جاز اجماعا وفى
الكفاية انه زعم بعض اصحابنا ان القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسئلة بالابدال
وليس كذلك فان المصير الى البدل انما هو عند تعذر الاصل والهلاك اى هلاك
مال الزكوة بعد تمام الحول كلا او بعضا اسقط الزكوة بحصته كذلك وفى الهلاك
بعد طلب الساعى وامتناع المالك روايتان والاصح عدم الضمان وقال
الشافعى رح يضمن اذا هلك بعد تمكن الاداء وهو فى الاموال الباطنة بالظفر
باهل الاستحقاق وفى الظاهرة بالساعى فى احد قوليه على ما ذكر فى الخلاصة الغزالية
هذا فى الهلاك واما فى الاستهلاك فيضمن اجماعا على ما اوضح فى الاسرار وفتاوى
قاضى خان والزكوة انما هى فى النصاب نفسه لا فى العفو وهو ما فوق النصاب وعند
محمد وزفر رحمهما الله هى فيهما جميعا فمالك خمس وثلثين ابلا اذا ابدل فعليه بنت مخاض
لخمس وعشرين لا لها وللعشرة التى فوقها عند الشيخين فيجب بنت مخاض اذا هلك
بعد الحول خمسة عشر من اربعين بعيرا اذ ليس شئ منها بازاء ما زاد على خمس
وعشرين حتى حط بهلاكه ولو قال هلك عشرة من خمس وثلثين لكان اولى

والظهر

والظهر وكان قصد الاشعار الى ان الهلاك كما صرف الى العفو صرف بعده الى
النصاب الاخير عند ابى حنيفة رح لا الى جميع النصاب كما هو قول ابى يوسف رح
فى المثال المذكور يجب خمسة وعشرون جزءا من ستة وثلثين جزءا من بنت
لبون وعند محمد وزفر رحمهما الله خمسة اتساعها ويضم عندنا المال المستفاد فى
الحول الى نصاب من جنسه فمن ملك مائتى درهم وحال الحول وقد حصل له فى
اثنائه مائة درهم يضمها اليه ويزكى عن الكل وان كان المستفاد من غير جنسه لا يضم وعند
الشافعى رح لا يضم الا الارباح والاولاد ويضم الذهب الى الفضة باعتبار
القيمة عنده والاجزاء عندهما وهو رواية عنه رح وانما يظهر الخلاف عند
نقصان الاجزاء فمن تملك مائة وخمسة مثاقيل ذهب قيمتها مائة درهم يجب عليه
الزكوة عنده خلافا لهما ولو ملك معها عشرة مثاقيل منه يجب بالاتفاق اما عندهما
فظ واما عنده فليتحقق نصاب الفضة ان زاد قيمة عشرة مثاقيل على مائة
ونصاب فضة الذهب ان نقص عنها وتحقق ايهما اعتبر ان ساوتها فمذهبه
اعم وعند الشافعى رح لا يضم احدهما بالاخر اصلا ويضم العروض اليهما اى الذهب
والفضة بالقيمة قيد المسئلتين لتمام النصاب فمن له عشرة مثاقيل يجب عليه الزكوة
حله فالشافعى رح ونقصانه اى النصاب فى اثناء الحول هدر اذا كان كاملا طرفى
الحول وعند زفر رح يشترط امتداد الكمال الى آخر الحول فى جميع الاموال وعند الشافعى رح
فى السوائم وفى مال التجارة شرطه كماله فى آخره والهدى بالحوكة والسكون الباطل
وجاز حله فالمالك رح تقديمها اى الزكوة لحول واحد او اكثر من الحول وجاز حله فالزفر رح
ايضا تقديمها لنصب متعدد من جنس ما ملكه كالذهب والفضة والسائمة لذى نصاب
متعلق جاز وهو للحكمى ونصب العاشر على الطريق لاخذ زكوة التجارة
وكذا ياخذ عن الاموال الظاهرة ياخذ عما معهم من الباطنة فياخذ من المسلم

ربع عشر ومن الذمي ضعفه اي ضعف الربع وهو النصف وصدق اي المسلم
والذمي مع اليمين في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لا يشترط التحليف لان
الزكوة عبادة كالصلوة ولا تحلف في العبادات ان انكر الحول ان الحول حقيقة او حكما
او الفراغ من الدين المطالب من قبل العباد او ادعى اداءه اي اداء الواجب
من الربع او النصف الى عاشر آخر يعلم وجوده في هذه السنة ولم يشترط اخراج
البراءة في الجامع الصغير في الكافي هو الاصح وشرط في المبسوط وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة
رح لا تصدق بلا تحلف عنده ويصدق عندهما ذكره التمرتاشي وان لم يعلم وجوده
فيها لم يصدق لظهور الكذب في الدعوى او ادعى اداءه قبل الخروج الى الفقير
في غير السوائم واما دعوى الاداء بعد الخروج فلا يصدق عندنا كما لا يصدق
دعوى الاداء الى الفقير في السوائم اذ حق الاخذ فيها للسلطان وعند الشافعي
يصدق مطلقا ثم قيل الزكوة هو الاول والثاني سياسة وقيل هي الثاني والاول
ينقلب نفلا في الكافي والهداية هو الصحيح وما خذ من الحربي العشر ان لم يعلم قدر ما ياخذ
اي اهل الحرب منا وان علم ما يؤخذ منا اخذ عاشرنا منهم مثله وان كان ما لهم قليلا
لا اخذ وان قليل مالنا على رواية الجامع الصغير وفي كتاب الزكوة لا ناخذ من القليل
وان اخذوا منا اذ القليل عفو عرفا وشرعا ان كان الموجود منا بعضا من مالنا
اشارة الى انهم لو اخذوا كل مال تاجرنا لا ياخذ عاشرنا كل مال تاجرهم ولم ياخذ اي
منه اي من الحربي شيئا ان لم ياخذوا منا شيئا وعشر خمر ذمي اي ياخذ عاشرنا ما هو المعروف
وهو نصف العشر من قيمة خمر الذمي وقال مسروق ياخذ من عينها لا يعشر خنزيره مطلقا
وقال ابو يوسف رح يعشر ايضا اذا مر بهما معا كانه جعل الخنزير تابعا وقال زفر يعشره
مطلقا وقال الشافعي رح لا يعشر الخمر ايضا ولا يعشر امانة او ودي كالبضاعة ومال المضاربة
لانه غير مأذون باداء الزكوة ولا يعشر مال في يد عبد مأذون وان كان من كسبه

وان علم اخذ منا ان

وكان ابو حنيفة رح يقول اولا يعشر مال المضاربة وكسب المأذون وقد صح رجوعه في الاول
قال ابو يوسف ومحمد رح ان رجوعه في المضاربة رجوع في المأذون في الايضاح هو الصحيح
و في الهداية فقاس قوله في المضاربة وهو قولهما ان لا يعشر كسب المأذون الا اذا
كان غير مديون والمولى معه فانه يؤخذ منه اذ الملك وان كان عليه دين يحيط
به فلا يعشر عندهم اما عنده فلعدم الملك واما عندهما فللشغل بالدين وهكذا في
الكافي وعشر الحربي قبل الحول حال كونه جائيا من داره وان كان ياتي من دار بالم يعشره
قبله مرة اخرى وخمس معدن ذهب ونحوه من الفضة والرصاص والحديد و
الصفر قال اللص المعدن للمال المخلوق في الارض والكنز لما كان موضوعا فيها والركاز
يعمها وفي الكافي هو في المعدن حقيقة و في الكنز مجاز وفي ديوان الادب ان الركاز
هو المال المدفون واليه يشير كلام الجوهري واطلاق المعدن على المال من باب
اطلاق اسم المحل على الحال وجد في ارض خراج او عشر في الكفاية هو احتراز

وكان ابو حنيفة رح يقول اولا يعشر مال المضاربة وكسب الماذون وقد صح رجوعه في الاول
قال ابو يوسف ومحمد رح ان رجوعه في المضاربة رجوع في الماذون في الايضاح هو الصحيح
وفي الهداية قياس قوله في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشر كسب الماذون الا اذا
كان غير مديون والمواضعة فانه يوخذ منه اذا المالك وان كان عليه دين يحيط
به فلا يعشر عندهم اما عنده فلعدم الملك واما عندهما فللشغل بالدين وهكذا في
الكافي وعشر الحربي قبل الحول حال كونه جائيا من داره وان كان اتيا من دار لم يعشره
قبله مرة اخرى وخمس معدن ذهب ونحوه من الفضة والرصاص والحديد و
الصفر قال المطرزي المعدن المال المخلوق في الارض والكنز ما كان موضوعا فيها والركاز
يعمهما وفي الكافي هو في المعدن حقيقة و في الكنز مجاز وفي ديوان الادب ان الركاز
هو المال المدفون واليه يشير كلام الجوهري واطلاق المعدن على المال من باب
اطلاق اسم المحل على الحال وجد في ارض خراج او عشر في الكفاية هو احتراز
عن معدن الدار واذا مفازة لا مالك لها ففيه الخمس ايضا كما في ارض العشر والخراج
وباقيه اي اربعة اخماسه للواجد ان لم تملك الارض التي وجد فيها وعند ما لك
والشافعي رح لا يخمس لكن يجب الزكوة فيما صلح نصابا كذا في الكافي وفي التنبيه
انه اذا استخرج من معدن في ارض مملوكة او مباحة نصابا من ذهب او فضة وجبت
عليه الزكوة في الحال في اصح قوليه وبعد الحول في القول الاخر وفي زكوته ثلثة
اقوال احدها ربع العشر مطلقا والثاني الخمس والثالث ربع العشر ان اصابه بتعب
ومؤنة والخمس ان اصاب بدونها والا اي ان ملك الارض فلمالكها الباقي ولا شيء
فيه اي في المعدن ان وجد في داره عنده وعندهما فيه الخمس وان وجد في ارض
ففيه روايتان في رواية الاصل لا شيء عليه كما في الدار وفي رواية الجامع الصغير يجب الخمس
والباقي له ولا شيء في لؤلؤ وعنبر قيل هو من زبد البحر وقيل خثى دابة وقيل نبت فيه

يبتلعه الحوت فاذا استقر في جوفه لفظه لمرارته وعند ابي يوسف فيهما وفي كل حليه
تخرج من البحر الخمس وبما روى ان عمر رضي الله عنه اخذ الخمس منه غنيمة كذا في الكافي ولا
في فيروزج وجد في الجبل احتراز عما وجد في خزاين الكفار فان فيه الخمس وكذا لا شيء
في الياقوت والزمرد وفي الزيبق الخمس في قوله الآخر خلافا لابي يوسف رح وكنز فيه سمة
الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة كاللقطة وحكمها ان تعرفها في موضع الوجدان
والجامع والاسواق مدة تتوهم فيها طلب المالك ولم تقدر بل فوض الى راي
الملتقط كذا في الكافي وغيره في الهداية قيل هو الصحيح وقدرها محمد في الاصل بحول من غير
فصل وقيل في عشرة دراهم فصاعدا يعرف حولا وفيما دونها الى الثلثة شهرا وفيما دون
الى الدرهم جمعة وفيما دونه يوما وفي الفلس ينظر يمنة ويسرة وقيل في اقل من عشرة يعرف
على حسب ما يرى ومنهم من قال ان خاف طمع الظلمة فلا تعريف عليه ثم بعد التعريف يتصدق
الفقير على نفسه والغني على غيره وما اي كنز فيه سمة الكفر كالمنقوش عليه الصنم خمس وباقيه
للواجد ان لم يملك الارض عندهم والا اي ان ملك الارض فكذلك عند ابي يوسف رح
واما عندهما فللمختط له الباقي اي المالك الذي ملكه الامام تلك اول الفتح سمي به لان
الامام يخط لكل غانم ناحية من الارض وان لم يعرف المختط له او وارثه يصرف الى اقصى
مالك يعرف في الاسلام وقال فخر الاسلام يوضع في بيت المال ولو اشتبه السمة يجعل جاهليا
في ظاهر المذهب لانه اصل وقيل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد بفتح هذه البلاد كذا
في الكافي والهداية ودكان مجاز دار الحرب اي ارض الغير المملوكة كله للمستامن وجده
فلا شيء فيه وان وجده اي الركاز المستامن في دار منها اي من دار الحرب رده
على مالكها اي مالك تلك الدار وان وجد المستامن ركازا متاعهم اي ما يتمتع في
قيل المراد به الاواني وقيل الثياب في ارض لم تملك خمس وباقيه له اي للواجد وقد
تبع المصنف صاحب الهداية في ذكر هذه المسئلة وفي الكافي انها في قسم ما سبق فتامل

وفي عسل ارض عشرية احتراز عن الخراجية اذ لا شيء في عسلها او جبل وفي ثمره
اي ثمر الجبل وعن ابي يوسف رح لا شيء فيه وفي كل ما خرج من الارض مما سوى الادوية
كاللوز والهليلج والكندر والصمغ على ما نص في الخلاصة وفتاوى قاضيخان وذكر
قاضيخان انه لا عشر في ثمار الشجرة في دار الرجل وان كانت البلدة عشرية بخلاف
ما اذا كان في الارض وان قل ذلك المذكور عشر مبتدا والظرف المقدم خبره وعند
الشافعي رح لا شيء في العسل وهو رواية عن ابي يوسف وعنه ان المعتبر فيها القيمة فان
بلغت نصابا ففيه العشر والا لا وعنه ايضا انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب كل قربة
خمسون منا وعن محمد رح انه حتى يبلغ خمسة افراق والفرق بفتحتين اناء ياخذ ستة وثلثين
رطلا وقال المطرزي ستة عشر رطلا وقال الازهري المحدثون على سكون وكلام العرب
على التحريك كذا في الكافي وفي الكفاية عن المغرب ان الفرق بفتحتين ستة عشر رطلا
وذلك ثلثة اصوع بصاع الحجاز وهو خمسة ارطال وصاع العراق ثمانية ارطال وقال
المطرزي ان في نوادر هشام عن محمد رح انه ستة وثلثون رطلا ولم اجده فيما عندي
من اصول اللغة انتهى كلامه تم وجوب العشر في القليل الخارج من الارض انما هو
عنده واما عندهما وعند الشافعي رح فلا عشر فيما خرج منها الا ان يكون له ثمرة باقية
وح اما ان يكون من الموسقات اولا كالقطن والزعفران فالاول يشترط فيه ان
يبلغ خمسة اوسق وهي عند الشافعي رح على ما في التنبيه الف وستمائة رطل بالبغدادية وفي
المحرر هي ثمانية من بالمن الصغير وثلثمائة من وستة واربعون منا وثلثا من بالمن الكبير
الذي وزنه ستمائة درهم وعندهما على ما في الكافي والكفاية كل وسق ستون صاعا
بالعراق مجموعه الف ومائتا من قال الامام الحلواني هذا قول اهل الكوفة وعند البصريين
الوسق ثلثمائة من واما الثاني فعند ابي يوسف رح يعتبر قيمة خمسة اوسق من
ادنى الموسقات كالذرة في زماننا وعند محمد رح يعتبر خمسة من اقصى ما يقدر به

ذلك النوع فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من بالعراق وفي الزعفران
والسكر خمسة امناء وفي العسل خمسة افراق كذا في الكافي والهداية وفتاوى قاضي خان
والخلاصة وقوله ان سقاه سيح اي ماء جار او مطر قيد لنسبة الطرف الاخير الى المسند اليه
ولو كان المسند اليه مقدما لكان اظهر الا في نحو حطب اراد به ما لا يقصد استغلال
الارض كالحشيش والتبن والقصب والسعف والطرفاء وان قصد بها الاستغلال كما
اذا اتخذ ارضه مقصبة مثلا يجب فيه العشر والمراد بالقصب هو القصب الفارسي
واما قصب السكر والذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما الاستغلال كذا في الكافي و
الهداية وقال شيخ الاسلام انما يجب العشر في قصب السكر اذا خرج منه السكر والا
فهو كالقصب الفارسي وفيما خرج من الارض نصف عشر اجماعا ان سقي بغرب هو
الدلو العظيم او دالية هي جذع في راسه مغرفة يستقى بها ولذا ان سقي سانية لقوله
عليه الصلوة والسلام ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية او سانية
ففيه نصف العشر كذا في الكافي وفي الصحاح السانية الناقة التي عليها الدلو وان سقي بدالية
مثلا في بعض السنة فالعبرة لاكثر السنة على ما في الكافي والهداية وهو احد قولي الشافعي
وثانيهما ان فيه القسط ففي المناصفة يجب ثلث ارباع العشر على ما صرح في التنبيه
والحيوة ويجب العشر او نصفه في الخارج من الارض بلا دفع مؤن الزرع كنفقة
الارض وكرى الانهار واجر الاعمال وقيل يرفع المؤن ثم يؤدي الواجب واختلفوا في
وقت الوجوب فعند ابي حنيفة رح هو وقت ظهور الثمر وعند ابي يوسف رح وقت الادراك
وعند محمد رح وقت استحقاق تصفيته وحصوله في الحظائر ويظهر الخلاف في
الضمان عند الاستهلاك وعندهما حتى يكمل النصاب ايضا فما هلك قبل الوجوب
لا يكمل به النصاب كذا في الكفاية وماء السماء والبئر والعين التي في
ارض عشرية وماء البحار عشرية واما ماء بئر وعين في ارض خراجية فخراجي على ما نص

في الكافي

في الكافي وماء انهار حفرها العجم مثل نهر ملك كسرى في طريق الكوفة من بغداد و
ونهر الملك يزدجرد ومرو رود خراجي والانهار جمع نهر بفتح الهاء وسكونها والفتح
اعلى وهو ما بين جنبتي الوادي سمي بذلك لسعته وكذا سمي النهار لسعة ضوئه وكذا الانهار
الاربعة من سيحون نهر خجند وجيحون نهر ترمذ ودجلة نهر بغداد وفرات نهر الكوفة
فانها خراجية عند ابي يوسف وابي حنيفة ايضا لا عند محمد رحمهم الله
فانها عشرية عنده وارض العرب وهي طولا من العذيب الى اقصى حجر
باليمن وعرضا من الدهناء ورمل عالج الى قرى يقال لها مشارف وما اي كل بلد اسلم
اهله بغير قتال او فتح عنوة اي قهرا وغلبة وقسم بين جيشنا الغانمين وسقي بماء السماء
او العين المستخرجة والبصرة عند ابي يوسف رح استحسانا عشرية والسواد اي سواد العراق
وهو طولا من العلث الى عبادان وعرضا من العذيب الى عقبة حلوان وما اي كل بلد
فتح عنوة واقر اهله عليه الا مكة فانها من ارض العرب او صالحهم الامام خراجية قال قاضيخان
ان سواد العراق ما سقي منها من انهار العجم خراجي وكذا كل بلدة فتحت عنوة ولم يسلم
اهلها ومن عليهم ان وصل اليها ماء الخراج وكذا كل بلدة فتحت صلحا وقبلوا الجزية
وفي الجامع الصغير كل ما فتحت فوصل اليها ماء الانهار فهي خراجية وما لم يصل اليها
ماء الانهار واستخرج منها عين فهي عشرية لان الارض لاجل مائها ونمائها
فيعتبر السقي بماء العشر او الخراج وارض موات في شرب الاصل هي ما يعرف بها مالكت
قال قاضيخان هو الصحيح وعن ابي يوسف رح انها ارض لم يقسم بين الغانمين من بلدة
فتحت عنوة وعنه ايضا انه اذا صار رجل صيحة وسطا في آخر العمران فالى ما بلغ صوته
هو من العمران وما وراءه موات ان لم يكن مقبرة ولا فناء القرية
وعن محمد رح المعتبر الصوت من الدور لا من الارض العامرة وهذا اذا لم يعرف انها
كانت مملوكة لاحد احيى قال قاضيخان ظاهر الرواية انه اذا حفر نهرها وكريها

وسقيها فقد احياها وان كرب ولم سبق او بالعكس لايكون احياء والتحويط
والتسنيم بحيث تعصم الماء احياء وعن محمد ره انه لا احياء الا بالزراعة
والقاء البذر وروى ابن شجاع عن الشيخين ان حفر البئر فيها وسوق
الماء اليها واجراء العين عليها احياء والتحجير ليس باحياء فان فعل بها
ذلك فهو احق بها الى ثلث سنين ويحرم التعرض لغيره قبلها فان لم يحيها بعدها
فهو والناس فيه سواء بعتبر بقربه عند ابي يوسف فقرب العشرية عشريه وبقرب
الخراجية خراجيه وهذا ان احياها مسلم وان احياها ذمي فخراجي مطلقا وانما
كانت البصرة عشرية عند ابي يوسف ره مع انها بقرب الخراجية لان الصحابة
رضي الله عنهم وظفوا عليها العشر فباجماعهم ترك القياس وقال محمد رحمه الله
ان احياها بماء السماء او عين استخرجها او بئر حفرها او الانهار التي لا مالك لها
فهي عشريه وان احياها بماء انهار حفرها العجم فخراجيه قال قاضيخان وما احيي
من الاموات بماء الخراج فخراجي وان احيا بئرا او قناة ينظر الى ما حوله من الارض
كانت خراجيه وان كانت عشريه فعشري ومن احيى ارضا بغير اذن الامام لا يملك
عنده ويملك عندهما وذكر الناطقي ان القاضي في ولايته كالامام في ذلك والخراج
نوعان اما خراج مقاسمه وهو ان يوظف في الخارج شيء مقدر كما يوضع ربع من
الخارج او نحوه كالثلث او النصف على ما يراه الامام مصلحة ونصف الخارج غاية الطاقة
فلا يزاد عليه وهذا كالعشر يتكرر بتكرر الخارج واما موظف وهو بان يوظف شيء مقدار
من غير اعتبار الخارج كما وضع عمر رضي الله عنه على اهل السواد ولكل جريب من الارض
يبلغه الماء ويصلح للزراعة صاع اي اربعة امناء من بر او شعير ودرهم
بوزن السبعة كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان وفي شرح الطحاوي
صاع مما يزرع فيه في الكافي هو الصحيح والجريب ستون ذراعا في ستين بذراع كسرى

مطلب ان القاضي في ولايته كالامام في ذلك

الخراج ع

في

وهي تزيد على ذراع العامة بقبضة فانها ست قبضات وهي سبع من قبضات رجل
وسط في الكفاية قيل هذا التقدير ليس بلازم فان جريب الاراضي يختلف باختلاف
البلدان فيعتبر في كل بلد متعارف اهله فجريب الرطبة في الكفاية هي بالفتح
الاسفست الرطب خمسة دراهم وجريب الكرم متصلة والنخل متصلة على وجه يكون كل الارض
مشغولة بها بحيث لا يمكن زرعها ضعفه اي ضعف جريب الرطبة فهو عشرة دراهم
هذا هو المنقول عن عمر رضي الله عنه وما سواه اي سوى المذكور كجريب الزعفران و
والبستان هو كل محوطة فيها اشجار متفرقة يمكن زرع ما بينها ما يطيق اي يوضع
قدر الطاقة في الخلاصة وفتاوى قاضيخان ان الارض ان كانت لا يطيق الخراج جمعه
دراهم بان لا يبلغ الخارج عشرة دراهم يجوز النقصان عن ذلك حتى يصير الخراج نصف
الخارج وان كانت تطيق الزيادة ففي كل بلدة فيها توظيف من الامام لا يجوز
تغييره ولا يزاد في قولهم جميعا وان لم يكن منه توظيف فيها فعند محمد ره يجوز الزيادة
وعند ابي يوسف ره وهو رواية عن ابي حنيفه رحمهما الله انه لا يجوز واذا جعل السلطان
الخراج لصاحب الارض وترك عليه لم يجز ذلك عند محمد ره وجاز عند ابي يوسف
اذا كان صاحب الارض من اهل الخراج وعليه الفتوى واهله من يعمل للعامة كالمقاتلة
والقاضي والمفتي ولو جعل العشر لصاحب الارض لا يجوز في قولهم ولو لم يطلب الخراج
ممن هو عليه كان عليه التصديق به وان تصدق بعد الطلب لا يخرج عن العهدة ولا يحل
لصاحب الارض ان يأكل الغلة حتى يؤدي الخراج ولا خراج لو انقطع الماء عن ارضه اي
ارض الخراج او غلب عليه الماء عليها او اصاب الزرع آفة لا يتأتى دفعها كالبرد والجراد وان امكن
الدفع كاكل الدواب لا يسقط وسقوطه بالآفة محمول على ما اذا لم يبق من السنة قدر ما يمكن الزرع
ثانيا وان بقي لا يسقط نص عليه في النهاية واليه يشعر قوله ويجب الخراج لو عطلها وهي
صالحة للزراعة مالكها القادر عليها فان عجز عنها لعدم الاسباب فللامام ان يدفعها

جمع اجربة وجريب ...

الى غيره مزارعة واخذ الخراج من نصيب المالك وان لم يجد مزارعا يدفعها اجارة وان لم يجد مستاجرا يبيعها ويودى الخراج من الاجر او الثمن والباقى للمالك وان لم يجد مشتريا يدفع من بيت المال الى المالك قدر ما ينفق قرضا قالوا هذا عندهما واما عنده فلا بيع ولا اجارة ذكره قاضيخان ومن انتقل فى زرع الارض الى الادنى من غير عذر فعليه خراج الاعلى فى الهداية ان هذا يعرف ولا يفتى به كيلا تجرأ الظلمة على اخذ اموال الناس • ويبقى الخراج ان اسلم المالك فيوخذ منه الخراج على حاله او شراها اى ارض الخراج مسلم وقبضها ولم يمنعه انسان عن الزراعة على ما نص قاضيخان وفى فوايد بعض المتاخرين ان الخراج فى المبيع بيعا جايزا على البايع كذا فى العمادية وان اشترى الكافر ارضا عشرية مسلم وقبضها بلا مانع وضع عليه الخراج عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله عليه العشر مضاعفا وعند محمد سبقى عشرية على حالها فى رواية عن محمد رحمه الله انه يصرف الى مصارف الصدقات وفى رواية مصارف الخراج

فصل

مصرف الزكوة على ما فى قوله تعالى انما الصدقات الآية هو الفقير اى من له ما دون النصاب قدر ما يكفى فيصرف اليه وان كان صحيحا مكتسبا وقيل لا يحل لصحيح البدن وعند الشافعى رحمه الله لا يحل لمن تملك خمسين درهما كذا فى الكافى والمسكين اى من لا شئ له كذا روى عن ابى حنيفة رحمه الله وعنه عكسه وهو قول الشافعى رحمه الله ولكل وجه والاول اصح وعن ابى يوسف رحمه الله انهما صنف واحد فى الخلاصة فتاوى وقاضيخان لا يحل السؤال لمن له قوت يوم عند البعض ولمن كان كسوبا او مالك خمسين درهما عند البعض الاخر وفى الخزانة انه لا يحل لمن له قوت يوم او كان كسوبا وفى الكبرى انه لا يحل الا بالضرورة وعامل الصدقة اى من نصبه الامام لاستيفاء الصدقات والعشور فيعطى ما يسعه واعوانه بقدر عمله وان كان غنيا ولا تقدير بالثمن خلافا للشافعى رحمه الله فانه قدره لانه ثامن ثمانية فان كان الثمن اكثر من اجرة عمله رد الفضل على بقية الاصناف وان كان اقل تمم من خمس الخمس فى احد قوليه ومن الزكوة

فيعطى

فى الآخر كذا فى التتمة والمكاتب ولو غنيا فيعان فى فك رقبته • هو المنقول عن النبى صلى الله عليه وسلم • ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه • وعند الشافعى رحمه الله موضر بان على ما ذكر فى التتمة غريم لاصلاح ذات البين فيدفع اليه مع الغنى فى ظاهر مذهبه ما يقضى به الدين وغريم لنفسه فيدفع اليه مع الحاجة ما يقضى دينه فى الظهيرية ان الدفع الى المديون اولى منه الى الفقير • وفى سبيل الله اى منقطع الغزاة من الفقراء عند ابى يوسف رحمه الله هو الصحيح ومنقطع الحاج من الفقراء عند محمد رحمه الله وقال الشافعى رحمه الله ان سبيل الله هم الغزاة الذين لا حق لهم فى الديوان فيدفع اليهم ما يستعينون به فى غزوهم مع الغنى وابن السبيل بالرفع او الجر اى من له مال لا معه لبعده عنه بالسفر وسمى به للزومه قطع السبيل وهو غنى ملكا حتى يجب الزكوة فى ماله وفقير يدا حتى يصرف اليه الصدقة وقال الشافعى رحمه الله هو المسافر او مريد السفر فى غير معصية فيدفع اليه ما يكفيه فى خروجه ورجوعه وان فضل شئ استرجع منه فظهر ان المصارف سبعة لان منهم المولفة قلوبهم على ما فى الآية الكريمة وقد سقط سهمهم بعد النبى صلى الله عليه وسلم باجماع الصحابة رضى الله عنهم فانه تم قوى الاسلام واعز جنده فيصرف الزكوة الى الكل اى جميع الاصناف السبعة او الى البعض وقال الشافعى لا يجوز ما لم يصرف الى الاصناف السبعة من كل صنف ثلثة كذا فى الكافى وغيره وفى التتمة انه يجب صرفها الى الاصناف الثمانية وان فقد صنف منها وقع نصيبه على الباقين واقل ما يجوز ان يدفع الى ثلثة من كل صنف الا العامل فانه يجوز ان يكون واحدا والافضل ان يصرف عليهم على قدر حاجتهم وان يسوى بينهم فان دفع جميع السهم الى الاثنين غرم للثالث الثلث فى احد قوليه واقل جزء فى الآخر واما الفطرة فهى كالزكوة عنده وقيل يجزى فيها الصرف الى ثلثة من الفقراء انتهى كلامه تمليكا اى يصرف صرف تمليك فلا يصرف الى بناء مسجد وكفن ميت وقضاء دينه وفى شرح

الطحاوی لو قضی بها دین حی فقیر بامره جاز وبدونه لا ولا یشتری بها رقبة تعتق
خلافا لمالک ره فانه ذهب الیه فی معنی قوله تع وفی الرقاب وشرط التملیک فی الفطرة
والعشر لیضاف جاز الاباحة فی الکفارات کلها والضابط ان کل ما ورد بلفظ الایتاء
والاداء شرط فیه التملیک وما ورد بلفظ الطعام والاطعام فیه الاباحة وعند الشافعی ره
یشترط التملیک فی لا یصرف الزکوة الی من بینه وبین المزکی وفی بعض النسخ الی
من بینهما ولاد اصلا کالاب وابیه وان علا او فرعا کالولد وولده وان سفل او زوجیة
فلا یصرف الزوج الی زوجته وان کانت معتدة من باین وکذا العکس خلافا لهما
ولا یصرف الی مملوکه قنا او مدبرا او مکاتبا او ام ولد ولا الی عبد اعتق المزکی بعضه
عند ابی حنیفة ره لانه بمنزلة مکاتبه حیث یستسعیه عنده وعندهما یصرف الیه
لانه حر کله کذا فی الکافی وفی الهدایة لانه حر مدیون عندهما وفیه ما مر ولا الی غنی یملک
نصابا من ای مال کان فاضلا عن حاجته الاصلیة والمراد به ما سوی العامل والمکاتب
علی ما مر وفی الخلاصة وفتاوی قاضیخان لو کان له کتب یساوی مائتی درهم الا انه یحتاج
الیه للتدریس والتصحیح یجوز صرف الزکوة الیه وکذا لو کان له طعام شهر یساوی
المائتین وان کان اکثر من شهر لا یجوز وقال بعض یجوز وان کان طعام سنة وکذا
لو کان له حوانیت ودور غلة یساوی ثلثة آلاف درهم وغلتها لا تکفی لقوته وقوت
عیاله عند محمد ره خلافا لابی یوسف ره ولو کان له ضیعة تساوی ثلث آلاف
ولا یخرج منها ما یکفی له ولعیاله فهو علی هذا الخلاف وقال محمد بن مقاتل الی الجواز ولا الی
مملوکه وطفله الصغیران للغنی والمراد بالمملوک غیر المکاتب لما سبق ولا الی بنی هاشم الا ان
یکون المزکی هاشمیا خلافا لابی یوسف ره علی ما صرح فی المضمرات وهم آل علی وعباس
وجعفر وعقیل وحارث بن عبد المطلب ولا الی موالیهم ای معتقی بنی هاشم فی الکافی
ان النذر والعشر والکفارة کالزکوة واما الوقف والتطوع فیصرف الیهم وفی التجرید

عن ابی یوسف ان صرف الاوقاف الیهم انما جاز اذا سمی فی الوقف الاغنیاء و
بنو هاشم واما اذا اطلق شرط الصدقة فهو صدقة واجبة فلا یصرف الیهم
وفی الکفایة عن شرح الآثار ان الصدقة المفروضة والتطوع محرمة علی بنی هاشم
عندهما وعن ابی حنیفة ره روایتان قال الطحاوی ناخذ بالجواز والحرمة فی عهد
النبی صلی الله علیه وسلم للتعویض بخمس الخمس من الغنائم وعند الشافعی ره یجوز
صرفها الی مولی بنی هاشم وبنی المطلب فی الصحیح من قولیه علی ما فی التبیین ولا الی ذمی
خلافا لزفر ره فان الاسلام لیس بشرط فی المصرف عنده وجاز عندهما ای
جاز صرف غیر الزکوة من المندوبات والفطرة الیه ای الی الذمی وعند الشافعی ره
لا یجوز وهو روایة عن ابی یوسف ره وان دفع الزکوة الی من ظنه مصرفا فظهر انه مملوکه
یعید هاهنا لانعدام التملیک فی هو الزکوة کما مر والمراد بالظن اکثر الرای وان ظهر موانع اخر مما
ذکر لا یعید وعند ابی یوسف ره یعید مطلقا وعن ابی حنیفة ره فی غیر الغنی وان ظنه
غیر مصرف فدفع الیه فاذا هو مصرف جاز بخلاف مسئلة الصلوة بالتحری فی الهدایة
هو الصحیح قال الامام السرخسی زعم بعض المشایخ انه لا یجوز عند ابی حنیفة ومحمد
رحمهما قیاسا علی تلک المسئلة • وندب دفع مقدار ما یغنیه ای المدفوع الیه
من السؤال یوما وکره عندنا وعند زفر لا یجوز دفع قدر النصاب فصاعدا الی فقیر واحد
غیر مدیون وان کان مدیونا فدفع الیه مقدارا لو قضی دینه یبقی له اقل من مائتین لا باس
به وکذا اذا لم یکن مدیونا لکنه معیل جاز ان یعطی له مقدارا لو قسم علی عیاله نصیب
کل واحد منهم دون المائتین کذا فی الخلاصة وکره نقلها ای الزکوة من بلد الی بلد آخر
وفی الخلاصة ان المعتبر فی الزکوة والاضحیة مکانهما حتی یصرفان الی فقراء
مکانهما وفی صدقة فطر ولده ورقیقه فالمعتبر مکانه لا مکانهما وعند محمد ره مکانهما
والصوی علی الاول الا نقلا الی قریبه او الی قوم احوج من اهل بلده او اورع او انفع.

طهارة الماء والثوب قطعیة ومعرفة القبلة اجتهادیة فیفاد القطعی لا الاجتهادی توفیق

للمسلمين بتعليم الشرايع وتعلمها او كان مرجيا عمره في الطاعات فان معاذ نقلها
من اليمين الى المدينه لهذا المعاني كذا في الكفاية في الكافي لو نقل الى غيرهم جاز خلافا
للبعض وفي الخلاصة وفتاوى قاضيخان السلطان الجابر اذا اخذ صدقة الاموال
الظاهرة الصحيح انه تسقط عن اربابها ولا يؤمر بالاداء ثانيا وكذا الجباة اموال الابطرق
المصادرة فنوى صاحبها الزكوة جاز على الصحيح وكره الامام السرخسي وفي التجنيس
به يفتى في الاموال الظاهرة واما في الزكوة فالصحيح انه لا يجوز وبه يفتى ان ليس للسلطان
اخذ زكوة اموال الباطنة وهكذا في الجوامع والكبرى وكره الاحتيال لمنع وجوب عند
محمد وعند ابي يوسف لا يكره وعلى هذا الخلاف الاحتيال لمنع وجوب الاستبراء قال
قاضيخان المشايخ اخذوا في الفعلين بقول محمد ره وفي الاحتيال لمنع الشفعة
بقول ابي يوسف واما الاحتيال لبطلانها بعد الثبوت فلا يجوز عند الكل باب
الفطرة اي صدقة الفطر من بر وكل ما يتخذ منه كالسويق والدقيق خلافا للشافعي ره
فيهما ولا رواية في الخبز فقيل يجوز منه منوان والصحيح ان المعتبر فيه القيمة اذ لم يرد
فيه نص فكان كالذرة كذا في الكافي ففي تعميم النص تساهل او من زبيب عنده ردّ
نصف صاع بالصاع العراقي وهو ثمانية ارطال كل رطل عشرون استارا في بعض
الشروح هو اربعة مثاقيل ونصف مثقال وقريب منه ما في بعضها انه ستة دراهم ونصف
والصاع العراقي ربع الصاع الهاشمي والمعتبر عند ابي يوسف والشافعي رحمهما الله الصاع
الحجازي وقد سبق انه خمسة ارطال وثلث رطل او من تمر او شعير وما يتخذ منه صاع
وعندهما الزبيب كالتمر وهو رواية عنه ره قال ابو اليسر في جامعه الصغير هذا هو
الصحيح وفي العيون عليه الفتوى وعند الشافعي ره صاع من الجميع وجنس الفطرة
عنده الاقوات المعتبرة والاقط ايضا في اظهر قوليه على ما نصف في المحرر وهو قول
مالك ره فيه وعندنا المعتبر فيه القيمة وجاز بالوزن منوان بر الا ان الصاع مقدر

الاقط قروت

بالوزن

بالوزن وعن محمد ره انه لا يجوز الوزن لان الاثار جارت بالصاع وهو اسم للمكيال
في الكافي والهداية الدرهم اولى من الدقيق وهو من الحنطة في الظهيرية ان الفتوى
على ان دفع القيمة افضل وهو اختيار ابي جعفر وفي الكبرى ان دفع الحنطة افضل
مطلقا وهو اختيار ابي بكر الاعمش فانه ابعد من الخلاف اذ في الدقيق
والقيمة خلاف الشافعي ره واصح قوليه انه لا تخير بين الاقوات بل يتعين
غالب قوته في احد الوجهين وغالب قوت البلد في اصحهما واراد بالتعين
انه لا يجوز العدول الى الادنى واما الى الاعلى فجاز والنظر في الاعلى والادنى الى القيمة
في احد الوجهين والى صلاحية الاقتيات في اصحهما فالبر خير من التمر
والارز والاشبه ان الشعير خير من التمر وهو من الزبيب كذا في المحرر وتجب
الفطرة على الحر فلا تجب على عبد ولو مكاتبا مسلم وعند الشافعي ره تجب على الكافر
لعبده وقريبه المسلمين على ما ذكر في المحرر له نصاب الزكوة فاضل عن حاجته
الاصلية وان لم ينم ذلك النصاب فمن فضل بعض داره عن سكناه تجب عليه
الفطرة ان كان الفاضل نصابا وبه اي بهذا النصاب تحرم الصدقة وعند الشافعي
ره هي فرض عليه اذا فضل ما يؤديها عن قوته وقوت من عليه نفقته
ليلة العيد ويومه وعن ثوب يليق به وعن مسكنه وعبده الذي يحتاج
الى خدمته على ما في المحرر والوسيط وتجب لا الضحية ونفقة القريب بخلاف
الزكوة لنفسه متعلق بتجب وطفله فقيرا وخادمه ملكا وفطرة عبد بيع بالخيار
على من يصير له العبد بالفسخ او الاجارة عندهم وعند زفر على من له الخيار وعند
الشافعي ره على من له الملك اي المشتري وقال قاضيخان الخلاف بينهما على عكسه
ولو كان الخادم مدبرا او ام ولد او كافرا وقال الشافعي ره من تجب عليه فطرة نفسه تجب عليه
فطرة من تجب عليه نفقته الا انه لا تجب على المسلم فطرة عبده وقريبه الكافرين وان كان

لما يؤدي عن البعض يقدم نفسه ويقدم زوجته على الاقارب ومن الاقارب ولده
الصغير ثم الاب ثم الام ثم ولده الكبير كذا في المحرر لا يجب عليه لزوجته وولده الكبير
ولو ادى عنهما جاز استحسانا ولو بغير امرهما ولا يجب عليه لاجل طفله الغني بل يجب من خلافا للشافعي
ماله اي من مال الطفل وعن محمد ره من مال الاب كما اذا كان فقيرا حتى لو ادى الاب عن الطفل له
من مال الطفل يضمن ولا لاجل مكاتبه وعبده للتجارة خلافا للشافعي ره فيه
ولا لاجل عبده الآبق الا بعد عوده فاذا عاد يؤدي الفطر لما مضى والا
ظهر عند الشافعي ره على ما في المحرر انه يجب اذا حرج الفطرة في الحال ولا
يجوز التأخير الى عوده ولا لاجل عبد مشترك خلافا للشافعي ره ومن نصفه
حر فالفطرة على الشركة بينه وبين مولاه عند عدم المهاياة اما عندها اذا
وجد وقت الفطرة في نوبة احدهما ففي اختصاص الفطرة وجهان كذا في الوسيط
وفي الخلاصة جارية بين رجلين وجاءت بولد فادعياه او ادعيا لقيطا فعلى كل
منهما فطرة كاملة عند ابي يوسف ره وعليهما فطرة واحدة عند محمد ره وان كان
احدهما ميتا او معسرا فعلى الاخر فطرة تامة عندهما وكذا لا يجب اذا كان العبيد
المشتركة عندنا خلافا لهما فعندهما يجب على كل شريك فطرة ما يخصه من رؤس العبيد
دون الابعاض ففي عبدين او ثلثة يجب على كل من الشريكين فطرة عبد وفي
الاربعة او الخمسة فطرة عبدين وعلى هذا القياس وقيل الاصح ان ابا يوسف
مع ابي حنيفة ره في الخلاصة ان الخلاف مبني على ان القسمة مبادلة عنده وافراز
عندهما ويجب الفطرة بطلوع فجر يوم الفطر وهو احد قولي الشافعي ره واصحهما انه يجب
بغروب الشمس في اليوم الاخر من رمضان فمن ولد ليلة الفطر يجب فطرته عندهم
خلافا له ومن مات فيها يجب فطرته عنده خلافا لهم وجاز خلافا للحسن بن زياد تقديمها
اي تقديم الفطرة على يوم الفطر مطلقا في الكافي والهداية وهو الصحيح وبه قال

الامام

الامام السرخسي ره وعند خلف ابن ايوب يجوز بعد دخول رمضان في
الظهيرية هو الصحيح وعليه الفتوى وهو اختيار الامام الفضلي وقيل يجوز
في النصف الاخير من رمضان وقيل في العشر الاخير منه وقال الكرخي
يجوز التقديم بيوم او يومين ولا يسقط الفطر ان اخر اداءها ولو صار فقيرا وعن
الحسن رحمه الله انه يسقط بمضي يوم الفطر **كتاب الصوم** هو في اللغة
الامساك عن الطعام وقال ابو عبيدة كل ممسك عن طعام او كلام او سير
فهو صائم وفسر ابن عباس رضي الله عنه بالصمت قوله تع اني نذرت للرحمن
صوما وفي الشرع ترك الاكل والشرب والوطي القصدية من الصبح الصادق
الى المغرب ترك مع النية من اهله بان يكون مسلما طاهرا عن الحيض و
النفاس ويصح اداء صوم رمضان بنية قبل نصف النهار الشرعي
كذا في الجامع الصغير وهو من الصبح الى المغرب ومنتصفه هو الضحوة الكبرى
وفي المختصر القدوري بنية بين الصبح الى الزوال وتبعه قاضيخان في الهداية
الاول اصح وفي الكافي هو الصحيح اذ لا بد من وجود النية في اكثر النهار
فينبغي ان يكون قبل الضحوة وفي الخزانة انه لا خلاف في اول وقت النية
وهو وقت من الغروب فلو نوى رمضان قبله لم يصح النية وهكذا في الخلاصة
وفتاوى قاضيخان واشترط الشافعي التبييت في الصيام الواجب فبعض اصحابه
لم يجوز النية الا في النصف الاخير من الليل وبعضهم جوزه في الليل مطلقا
الا انه لو باشر مفطرا يجب التجديد ذكره المحبوبي في جامعه وفي الوسيط انه لا يتعين
النصف الاخير ولا يبطل بالاكل والجماع بعدها في المحرر انه الاصح وانه لا يجب التجديد
اذا نام ثم تنبه واشترط زفر ره التبييت للمسافر والمريض وجوز صوم رمضان
للصحيح المقيم بدون النية ذكر قاضيخان وغيره ويصح اداؤه بنية صوم نفل خلافا

لمالك ره فيما اذا علم ان اليوم من رمضان وللشافعي ره مطلقا بل هو ليس
بصايم عنده لا فرضا ولا نفلا وفي المسافر والمريض عن ابي حنيفة ره روايتان
اصحهما انه من رمضان وهو قولهما وروى ابو يوسف ره نصا ان المريض
لو نوى عن التطوع فهو عن التطوع ويصح بنية مطلقة اي مطلق الصوم
وللشافعي ره فيه قولان والمذكور في التبيين انه لا يصح هو ولا غيره من الصيام
الواجبة الا بتعيين النية وواجب آخر كالقضاء والكفارة والنذر
عطف على مطلقة وفي كثير من النسخ صحح بالتاء صفة بنية مايعطف
على النية بحذف المضاف وعطفه على النفل يوجب الفصل بالاجنبي وفي
بعض النسخ وبنية واجب آخر الا في حالة سفر او مرض استثناء عن الاخير
فلو صام بنية واجب آخر فهو عن ذلك الواجب عنده وعن صوم رمضان
عندهما كذا في الهداية وفي الكافي والمبسوط ان صوم المريض عن رمضان
اجماعا في الصحيح قال شمس الائمة ان هذا هو الصحيح وان ما ذكره الكرخي من التسوية
بينهما سهو او ماؤول بان المراد مريض يطيق الصوم ويخاف منه زيادة المرض وفي
النصاب والايضاح ان الصحيح انهما يتساويان وان ما ذكر بعض من التفصيل
ليس بصحيح وكذا اي مثل صوم رمضان النفل اجماعا والنذر المعين خلافا
للشافعي ره فيصحان بنية قبل نصف النهار وبنية نفل وبنية مطلقة
وعن ابي حنيفة ره ان النذر لا يصح بنية النفل وفي الهداية عند الشافعي ره
يصح النفل بنية بعد الزوال ويصير صايما من حين نوى وفي المحرر انه يشترط
تقدمها على الزوال في اصح قوليه الا في الاخير وهو صحة النية بنية واجب
آخر فلا يصح النفل بتلك النية مطلقا واما النذر المعين فلا يصح ان نوى الواجب
الآخر من الليل بل هو عما نوى وان نواه في اليوم فهو عن النذر على ما صرح به في

الكفاية

في الكفاية وغيرها وهو المراد بما ذكر في الكافي والخلاصة من انه اذا نوى
في النذر المعين واجبا آخر فهو عما نوى في الروايات كلها اذ المراد هي النية
المعتبرة وانما هي في الليل فما يفهم من الهداية من ان النذر المعين يصح بنية
واجب آخر مطلقا محل نظر كما ذكر في شرح الوقاية من انه اذا نذر صوم يوم
معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب وشرط
للقضاء والكفارة والنذر المطلق احترازا عن المعين ان يبيت اي ينوي
من الليل وذكر قاضيخان ان كل ما شرط له نية من الليل ان نوى مع طلوع الفجر
جاز اذ الواجب قرانها بالصوم لا التقديم وان يعين الصوم انه قضاء او كفارة
او نذر والنفل يوم الشك وهو اليوم المحتمل آخر الشعبان واول رمضان
اما للاغتمام او لرد الشهادة على ما في الكفاية نقلا عن الزاهدي ولم يذكر في
الكافي والمبسوط وغيره رد الشهادة افضل لمن وافق صومه فيه صوما يعتاده
ذلك الشخص اجماعا وافضل للخواص ايضا على المختار حيث يعلمون كيفية النية
وقيل الفطر افضل مطلقا احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل مطلقا اقتداء
بعايشة وعلي رضي الله عنهما كذا في الهداية ويفطر غيرهم من العامة حيث لا يعلمون
كيفيتها فيقع على وجه الكراهة فالفاصل العامة والخاصة ههنا هو العلم بكيفيتها
بعد نصف النهار الشرعي وينتظر قبله غير آكل ولا عازم وكره الصوم ان نوى
يوم الشك واجبا مطلقا ولا صوم له اصلا لو تردد في اصل النية بان نوى ان كان الغد
اي يوم الشك من رمضان فانا صايم والا فلا اصوم وكره ان تردد في وصف
النية بان عزم على الصوم مترددا بين صوم رمضان وغيره اي غير رمضان او صومه
على ان غير عطف على المضاف اليه ومن عطفه ثم قال سواء كان ذلك الغير نفلا
او واجبا آخر فقد تسامح ثم اذا عزم على صوم يوم الشك فان كان يوم الشك

من رمضان تقع الصوم عنه اي رمضان والا اي وان لم يكن منه فنفل صومه في جميع
الوجوه وان نوى واجبا آخر على مقتضى ظاهر كلامه وبه قال بعض وفي الكافي
ان الصحيح انه عن ذلك الواجب وفي الهداية هو الاصح ولا يبعد تخصيص
هذا البيان بما اذا ردد في وصف النية والتفصيل هناك ان المسئلة على وجوه
ستة احدها ان ينوي التطوع واختلفوا في كراهته في الكافي وفتاوى قاضيخان
الصحيح انه غير مكروه وقال الشافعي رح لا يجوز التنفل ان لم يعتد له صوم ذلك
اليوم ولو صام لم يصح في الاصح كذا في المحرر والثاني ان ينوي صوم رمضان
وهو مكروه لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عنه ولانه تشبه باهل الكتاب والثالث
ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لكنه دون السابق في الكراهة لعدم
تشبه اهل الكتاب وقيل انه غير مكروه والرابع ان يتردد بين امرين مكروهين والخامس ان يردد
بين صوم رمضان والنفل وهو ايضا مكروه لانه نوى الفرض من وجه وينبغي ان
ان يكون دون الرابع في الكراهة والسادس ان يردد في اصل النية ولا صوم له
كما مر وفي الوجوه المكروهة ان ظهر ان اليوم من شعبان فالصوم نفل على اختلاف
في الثاني كما مر ولو افطر النفل فيها لا قضاء عليه لانه صوم في معنى المظنون
مطلقا او من وجه فليتدبر ومن راى هلال صوم او فطر وحده يصوم في الصورتين
وقوله وان رد قوله متعلق بصورة الاولى وكلمة ان وصلية وفيه من التسامح ما
لا يخفى وان افطر من راه وحده ورد قوله قضى ذلك اليوم ولا كفارة عليه
خلافا للشافعي رح وفي بعض النسخ فان افطروا ح يمكن جعل ان شرطية على ان يكون
قوله فان افطر جوابا للشرط ثم اذا كان افطاره بعد الرد فلا
خلاف في عدم الكفارة وان كان قبله ح فعند بعض تجب الكفارة
والصحيح انه لا كفارة ح ايضا على ما ذكر في الكافي وبه صرح

قاضيخان

قاضيخان في جامعه وفتاواه وهذا الرجل في الصورة الاولى لو اكمل
ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام ولو افطر لا كفارة عليه وقبل بلا دعوى
خبر عدل واحد خلافا لمالك والشافعي رحمهما الله في احد قوليه واصحهما
انه يقبل شهادة عدل واحد على ما في التنبيه والمحرر ولم يشترط الطحاوي رح
العدالة قيل مراده ان العدالة الحقيقية ليست بشرط بل يكفي بالظاهرة وفي النوادر
ان شهادة المستور مقبولة في ذلك وبه اخذ الحلواني وفي الخلاصة لو
شهد فاسق وقبلها الامام وامر الناس بالصوم فافطر الشاهد او غيره وقال
عامة المشايخ انه يلزمه الكفارة وقال ابو جعفر رح لا يلزمه وقوله خبر اشارة
الى ان لفظ الشهادة ليس بشرط على ما صرح به في الهداية وهو المفهوم
من الكافي اشارة وعبارة واليه مال الامام السرخسي رح وقال الامام
خواهر زاده انه يشترط واما انه يقبل بلا دعوى لانها لم يشترط في الفطر كما ذكر فههنا بالاولى
في فتاوى رشيد الدين ان الشهادة بدون الدعوى تقبل في هلال رمضان ولا
تقبل في الفطر واختلفوا في الاضحى وفي العدة ينبغي ان لا يشترط الدعوى ولفظ الشهادة
في هلال رمضان ويشترط في الفطر كلاهما كما في عتق العبد والوقف عنده وفي الكافي
انه ينبغي ان يشترط الدعوى في هلال رمضان والفطر على قياس قول ابي حنيفة رح
وفي العمادية وفوائد صاحب المحيط ان الدعوى في هلال رمضان لا يشترط
عندهما وعنده ينبغي ان يشترط ولو كان العدل قنا او امراة او تائبا محدودا
في القذف في الكافي والهداية وفتاوى قاضيخان هو ظاهر الرواية لانه لم يدخل
في قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وعنه انه لم يقبل لانه شهادة من وجه
وانما لم يذكره المص مع ذكره في الوقاية لان شهادة العبد لما كانت مقبولة
هنا مع انه لا شهادة حتى لا ينعقد النكاح بشهادته فلان يقبل شهادة المحدود

والنكاح ينعقد به اولى وعند الشافعي ره يشترط في العدل الواحد صفة الشهود
على اظهر الوجهين نص عليه في المحرر فلا تقبل قوله فنا او امراة للصوم متعلق
قبل مع غيم او غبار او نحوه وشرط مع غيم او نحوه للفطر نصاب الشهادة اي حران
او حر وحرتان وشرط ايضا لفظها اي لفظ الشهادة والعدالة في الشاهد لا يشترط
الدعوى للفطر كما لا يشترط في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد عندهما
وفي الوقف عند الفقيه جعفر ره ذكره قاضيخان وشرط بلا غيم ونحوه ان يشهد
جمع عظيم تقع العلم لخبرهم فيهما اي في الصوم والفطر وعنه برواية الحسن انه تقبل
شهادة الواحد للصوم وان لم يكن بالسماء علة وهو قول الشافعي ره وقيل في حد
الكثرة اهل المحلة وعن ابي يوسف ره خمسون رجلا كما في القسامة وعن محمد ره
تواتر الخبر من كل جانب وهو رواية عن ابي يوسف ره وعن خلف الى خمسمائة
ببخارا قليل وفي فتاوى البقالي وعن بعضهم ان اربعة آلاف فيها قليل في الهداية
انه لا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر في الكافي وفتاوى قاضيخان [illegible]
الرواية اذ لا عبرة لاختلاف المطالع في الخلاصة عليه فتوى الفقيه ابي الليث والامام
الحلواني قال لو راى اهل المغرب هلال رمضان يجب الصوم على اهل المشرق وقال الطحاوي
ان اختلف فيها معتبر وهو المذكور في التجريد ولا عبرة برؤية الهلال نهارا قبل الرؤية
الزوال وبعده وهو لليلة المستقبلة في المضمرات هو المختار وهو قول الشافعي ره
وقال ابو يوسف ره انه قبل الزوال لليلة الماضية وبعده للمستقبلة وعن ابي حنيفة
ان كان مجراه امام الشمس فهو للماضية وان خلفه فهو للمستقبلة وهو مستبعد
عن اهل النجوم وعن حسن ابن زياد ان غاب بعد الشفق فللماضية وان غاب
قبله فللمستقبلة وبعد صوم ثلثين يوما بقول عدلين متعلق الصوم حل الفطر
وان لم ير هلال شوال وذكر قاضيخان عن الامام السعدي انه لا يحل في الخلاصة

هو المذكور

هو المذكور في مجموع النوازل لكن الاول اصح وبقول عدل واحد لا يحل الفطر
لان الفطر لا يثبت بقول واحد وعن محمد ره يحل لان ثبوته بتبعية الصوم
وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا كما انه يثبت الارث بشهادة
القابلة وحدها باستهلال الصبي ولو شهدت بالارث نفسه لا يثبت وقال الامام
الحلواني ان الاختلاف فيما اذا كان السماء مصحية ولم يروا هلال شوال اما
اذا كانت متغيمة حل الفطر بلا خلاف كذا في المحيط والاضحى كالفطر في الاحكام
المذكورة على الاصح وعنه انه كالصوم **فصل في موجب الافساد** من نوى الصوم
ليلا فاصبح وجامع انسانا حيا او جومع في احد السبيلين متعلق الفعلين اشارة
الى رد ما روي عنه انه لو جامع في الدبر لا كفارة على احد منهما اعتبارا بالحد عنده
في الكافي والهداية الاول اصح او اكل او شرب غذاء او دواء عمدا اما الدم
فلا كفارة فيه في ظاهر الرواية وفي بعض الروايات انها تجب كذا في الخلاصة
قضى وكفر ان تعمدهما وهو غير مكره وانما لم يقيد به اعتمادا على مجيء وعند الشافعي ره
انه لا كفارة في الاكل والشرب وانما عليه دونهما في قول وعليهما ايضا في آخر
وعليه كفارة واحدة عنهما في آخر كذا في التنبيه في المحرر الاصح انه تجب كفارة
واحدة عليه خاصة كالمظاهر اي كفر للصوم مثل كفارة الظهار الا ان الوطي ليلا
غير مانع للتتابع في كفارة الصوم بخلاف كفارة الظهار وهي عتق رقبة مومنة
او كافرة وان لم يستطع فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين
مسكينا ولا ترتيب بينها ولا تتابع في الصوم عند مالك ره والمذكور في الكافي
وعدة من الكتب انه لا ترتيب عند الشافعي ره ايضا لكن ذكر في المحرر ان هذه
كفارة مرتبة ككفارة الظهار فعليه تحرير رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين
فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وهكذا في التنبيه الا ان في وصف الرقبة

الغلمة الاغتلام
سخت شهوت شدن

بالمومنة وفي المحرر اطلق هٰهنا وقيد بالوصف في كتاب الظهار وفي المحرر ان اظهر
الوجهين جواز العدول من الصيام الى الطعام عند شدة الغلمة ويجري
التداخل في الكفارة عندنا حتى لو جامع اياما قبل ان يكفر كفته كفارة
واحدة وعند الشافعي ره يجب لكل كفارة كما يجب في اليمين كذا في
الكافي وهي اي كفارة الصوم بافساد صوم رمضان لا غير اذ لا هتك
لحرمة الشهر في غيره وقضى فقط ان افطر خطاء بان كان ذاكر الصوم غير قاصد
للفطر كما اذا تمضمض ذاكراله فدخل الماء في حلقه في الذخيرة هو المختار قال
قاضيخان هو رواية الحسن وهو قول اصحابنا وقال ابن ابي ليلى ان كان الوضوء
للصلوة المكتوبة لم يفسد صومه وان كان للتطوع يفسد قال بعضهم لا يفسد فيهما
وقال بعضهم ان زاد المضمضة على الثلث يفسد والا فلا وفي المحرران لم يبالغ في
المضمضة والاستنشاق فسبق الماء الى جوفه فاصح قولي الشافعي ره انه لا يبطل صومه
او افطر مكرها وعند الشافعي ره لا فساد في الاكراه وان اكره حتى فعل بنفسه فاصح قوليه
انه غير مفسد كذا في التبيين وفي المحرران راجح قوليه انه يفطر وكان ابو حنيفة ره يقول
اولا ان من جامع عليه الكفارة ايضا اذ هي لا تكون الا بالانتشار وهو دليل الاختيار
ثم رجع الى قولهما ذكره قاضيخان او ظن على لفظ الفعل والظرف انه اي وقت
افطاره ليل فاذا هو نهار سواء كان متسحرا او غيره في الكافي لو تسحر وهو شاك
في طلوع الفجر فصومه تام لان الاصل بقاء الليل الا ان المستحب ترك الاكل وان اكثر
رايه انه طالع يستحب له القضاء ولا يلزم في ظاهر الرواية لما مر من الاصل وعنه برواية
الحسن انه يلزمه اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة ولو شك
في غروب الشمس لا يباح له الافطار اذ الاصل بقاء النهار فلو اكل عليه القضاء
وينبغي ان يجب الكفارة ان لم تغرب وهكذا في الهداية وان كان اكثر رايه انها

لم تغرب

لم تغرب فعليه القضاء رواية واحدة وفي الخلاصة عليه الكفارة ولو شهد
اثنان على الغروب واخران على عدمه فاكل وظهر عدمه عليه القضاء دون الكفارة
بالاتفاق ولو كان ذلك في طلوع الفجر فاكل وظهر الطلوع عليه الكفارة ايضا
بالاتفاق فتقبل الشهادة على الاثبات ولا تعارضها الشهادة على النفي
او وصل دواء الى جوفه او دماغه فلو اقطر في احليل شيئا لا يفسد عنده لعدم الوصول
الى الجوف وعند ابي يوسف ره يفسد لانه يصل اليه من منفذ البول وقول محمد ره
مضطرب وفي كلام الاطباء ان المثانة على مثابة لا يتصور عود الشيء منها
الى الجوف ثم ظ كلامه دل موافقا لكلام الهداية والكافي والخلاصة وغيرها
على انه لو صب الماء في اذنه لا يفسد صومه لكن ذكر قاضيخان ان الصحيح هو الفساد
لوصوله الى الجوف بفعله فلا يعتبر صلاح البدن في جامع الاوزجندي ان هذا هو الاصح
وهو قول الشافعي ايضا على ما في التبيين وقوله وصل مشعر الى ان
العبرة للوصول لا لرطوبة الدواء ويبوسته في الكافي عليه اكثر مشايخنا
وذكر الامام السرخسي ره ان بينهما فرقا في ظاهر الرواية واليه مال قاضيخان
وصاحب الهداية وعندهما لا يفطر فيهما وفي المبسوط انه يفسد فيهما اذا علم
الوصول من غير المسام اسم مكان من السوم بمعنى المرور يقال سام الريح اذا مر
وهو منفذ رقيق في الجلد يمر عليه البخارات فلو وصل عنه رطوبة الى الباطن
لا يفسد الصوم او ابتلع حصاة او حديدا او نواة او مدرا وعند مالك يجب الكفارة
ايضا وفي الخلاصة لو اكل الطين الارمني عليه الكفارة مطلقا وكذا الذي يغسل
به الرأس اذا اعتاده واختلفوا في الملح والمختار انه يجب الكفارة قال الصدر
الشهيد هو الصحيح او تقيأ اي قاء متكلفا ملاء فيه وفيما دونه لا يفسد وعند
ابي يوسف ره ومحمد ره يفسد وقوله لا نفي للحكم المقيد لا للقيد فقط اي

محرم

ندب النبي صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال والصوم يوم عاشوراء وفي الروضة
انهم اختلفوا في اكتحال يوم عاشوراء فقال بعض لقوله عليه السلام من اكتحل
يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا وقال قاضيخان لا باس به بل هو مستحب لما من الحديث
في الظهيرية هو المختار وقال بعض لا يجوز لان يزيد بن معاوية اكتحل بدم حسين رضي الله عنه
في ذلك اليوم وقيل بل اكتحل بالاثمد ليقر عينه فينظر الى حسين القتيل وسمح فان قوا ه
او قرب الى الفناء عجز عن الصوم يقال عجز بفتح الجيم يعجز بكسرها وحكى الاصمعي وغيره
عكس ذلك والاول هو اللغة الفصيحة التي بها ورد القرآن يا ويلتا اعجزت ذكره
النووي والجملة صفة كالشيخ افطر واطعم خلافا لمالك ره لكل يوم مسكينا كالفطرة
نصف صاع من بر او صاعا من زبيب او تمر او شعير على ما سبق وقال الشافعي ره
ان من لا يقدر على الصوم لكبر او مرض لا يرجى برؤه لا يجب عليه الصوم الا انه يلزمه
الفدية عن كل يوم مد من طعام في اصح القولين ولا يلزمه في الآخر كذا في التتمة
ويقضي الشيخ صام ايام افطر فيها ان قدر عليه فان الفدية خلف الصوم عند استمرار
العجز فاذا تحقق القدرة بطل الخلفية وامراة حامل او مرضع في الصحاح هي امراة مرضع اي لها
ولد ترضعه وان وصفتها بارضاع الولد قلت مرضعة خافت على نفسها او ولدها كذا اطلق
في الكافي والهداية وفتاوى قاضيخان والخلاصة وغيرها في الذخيرة ان المراد بالمرضع
هو الظئر لوجوبه عليها بالاجارة واما الام فليس عليها الارضاع الا اذا عجز الاب
عن الاستيجار الظئر قال المصنف ره لو كان حل الافطار بناء على وجوب الارضاع فبعقد
الاجارة لو كان قبل رمضان يحل الافطار ولو كان في رمضان ينبغي ان لا يحل الافطار
ان لا يجب عليها الاجارة الا اذا وجبت عليها ضرورة اما الام فلا يحل لها الافطار الا اذا
تعينت فيجب عليها الارضاع فيحل الافطار ومريض خاف زيادة مرضه باجتهاده او بخبر طبيب
مسلم وعن ابي حنيفة كل مريض يباح له الصلوة قاعدا لا باس له ان يفطر والاول رواية

الطحاوي

الطحاوي وهو ظاهر الرواية والمعتبر عند الشافعي ره خوف الهلاك او فوت العضو
كما في التتمة والمسافر افطر واو قضوا اي هؤلاء المذكورون وكذا الذي بازاء العدو
وخائفا ضعفه والامة التي ضعفت في الخدمة بحيث خافت على نفسها ذكره قاضيخان
وغيره والمسافر الذي نسي شيئا في منزله فدخله فاكل ثم خرج عليه القضاء والكفارة
قياسا لانه مقيم عند الاكل قال قاضيخان وبالقياس نأخذ فلا فدية عليهم في المحرر الاصح
قولي الشافعي ره انها تلزم على الحامل والمرضع عند خوفهما على الولد وفي التتمة
ان في الفدية ثلثة اقوال احدها انها تجب عليهما عن كل يوم مد من الطعام والثاني
انها تجب على المرضع دون الحامل وصوم سفر لا يضر احب عندنا وعند الشافعي ره
الفطر افضل وعند اصحاب الظواهر لا يجوز الصوم في السفر وان صح المريض او اقام
المسافر ثم مات المريض او المسافر فدى وارثه ما فات عنه ان عاش المريض او
المسافر بعد اي بعد الصحة او الاقامة بقدره اي بقدر ما فات فلو فات عنه عشرة ايام
وعاش بعده عشرة ايام ولم يقض فدى وارثه عشرة ايام فالظرف متعلق عاش لا فدى
كما توهم والا اي ان لم يعش بعد بقدره فبقدرها اي فدى وارثه بقدر الصحة والاقامة فلو
فات عنه عشرة وعاش بعده خمسة ولم يقض فدى الخمسة عندهم في الكافي والهداية ان هذا
هو الصحيح وعن الطحاوي ان هذا قول محمد ره واما عندهما فيلزمهما قضاء جميع ما فات
وان قدرا على صوم يوم هكذا اطلق في عدة من الكتب لكن المذكور في شرح الطحاوي
انه يلزم قضاء الجميع عندهما ان لم يصم فيهما قدر وفرط وان صام فيه وان لم يفرط
حتى مات لا يلزم قضاء ما بقي وهكذا في شرح الزاهدي ولا يخفى ان هذا اقرب في المسائل
ان الصحيح هو ان الخلاف هو في نذر المريض اذا نذر ان يصوم شهرا واسوا ثم برا يوما ثم مات
لزم قضاء شهر خلافا لمحمد ره وشرط الوجوب للفدية على الوارث الايصاء خلافا للشافعي ره
على ما في المحرر ولو لم يوص وتبرع الوارث جاز وعلى هذا الخلاف الزكوة ونفذ الايصاء بها

من الثلث عندنا ومن الجمع عند الشافعي ره وفدية كل صلوة كصوم يوم اى كفدية هذا هو الصحيح
وكان محمد بن مقاتل اولا ان فدية الصلوة يوم وليلة كفدية صوم يوم ثم رجع عن هذا الى ذلك
وعبارة غيره اى غير الميت لا تجزيه اى لا يكفيه وهو الجديد من قولي الشافعي ره وعنده يخرج
من تركته لصوم كل يوم مد من الطعام على ما في المحرر ويلزم الصوم النفل بالشروع خلافا للشافعي
وعلى هذا الخلاف الصلوة لكنه استحب اتمامهما بخلاف الحج والعمرة نفلا فانه يلزم اتمامهما
عنده وان افسدهما لزمه القضاء كذا في التتمة الا في ايام المنهية يعني المنهي فيها الصوم
اى يوم الفطر والاضحى مع ثلث بعده وهي ايام التشريق فلا قضاء لو شرع متنفلا فيها
وافطر عنها في النوادر انه يجب القضاء وصح النذر بالصوم فيها اى في ايام الجمعة والمنهي
فيها الصوم خلافا لزفر والشافعي ره وقوله القديم انه يجوز صوم المتمتع في ايام التشريق
لكن افطر ويقضي وان صام صح ويخرج عن العهدة ويفطر النفل بالعذر الضيافة ضيفا كان
او مضيفا وعنه ان الضيافة ليست بعذر في الكافي الاظهر هو الاول وفي فتاوى الحجة
ينبغي ان يخبر بصومه ويطلب عدم فطره فان لم يعذر ويتاذى بذلك افطر وفي الذخيرة انه
يصح الافطار قبل الزوال واما بعده فلا ينبغي ان يفطر الا ان يكون في تركه عقوق باحد
الوالدين واما فطره بغير العذر فعن الشيخين انه يحل وذكر ابو بكر الرازي عن اصحابنا انه
لا يحل والمتاخرون اختلفوا فيه كذا في الكافي والكفاية وفي نكاح الكافي ان الماخوذ رواية
عدم جواز فطره بلا عذر الا ان حو صحة الخلوة ثم يقضي في الكبرى انه قال عليه الصلوة والسلام من
افطر لحق اخيه يكتب له ثواب الف يوم ومتى قضى يوما يكتب له ثواب صوم الفي يوم ويمسك
بقية يوم استحبابا على قول ووجوبا على آخر واليه يشعر كلام الهداية قال الامام الصغار هو الصحيح
مسافر قدم وحائض طهرت وصبي بلغ وكافر اسلم وضمير نوى الى الصوم او الى فاعل يمسك
ولا يقضي ذلك اليوم هذان الاخيران وان افطرا فيه خلافا لمالك ره وعن ابي يوسف ره
انهما يقضيانه اذا كان البلوغ والاسلام قبل الزوال ولو بلغ او اسلم في غير يوم رمضان

ثم تقضى ويمسك بقية يوم

فنوا

فنوايا التطوع صحت منهما على رواية الجامع الصغير واكثر المشايخ على انهما لا تصح من الكافر
وهو المذكور في الكافي والهداية ويتم الصوم مقيم اول اليوم سافر بعده وكذا المسافر اوله
المقيم بعده ترجيحا لجانب الاقامة خصوصا في الثاني لفقدان المرخص عند الافطار فيه ولو
افطر مقيم سافر او بالعكس لا كفارة عليه لقيام شبهة المبيح خصوصا في الاول ذكر الامام
البزدوي في اصوله انه لو افطر مقيم صحيح فسافر عليه الكفارة ولا تسقط بالسفر ولو مرض
بعد الافطار سقطت اذ السفر اختياري بخلاف المرض وجنون كل الشهر سقط للصوم
خلافا لمالك ره فانه على الاغماء كما يجيء لا يسقط جنون البعض فلو افاق في بعض الشهر
قضى ما مضى خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله ثم لا فرق بين الجنون الاصلي والعارضي
عند ابي يوسف وعن محمد ره انه فرق بينهما لان الاول ملحق بالصبا فانعدم الخطاب
فلا وجوب فلا قضاء بخلاف الثاني ففيه قضاء ما مضى في الهداية هذا اختيار بعض المتاخرين
في الكفاية عن المبسوط هو الاصح وروى هشام عن ابي يوسف ره ان القياس لكن
استحسن فاوجب عليه قضاء ما مضى لان الجنونين لا يفارقان في شيء من الاحكام
وقد ذكر الخلاف في بعض الشروح على عكس ما اوردناه ولا رواية في ذلك عن ابي حنيفة ره
ثم كلامه يدل على انه افاق في جزء قليل من الشهر ليلا او نهارا يجب عليه القضاء وفي التحقيق
سوط الرواية وذكر الكامل نقلا عن الامام الحلواني انه لو كان مضيفا في اول ليلة من رمضان
فاصبح مجنونا واستوعب الجنون لا قضاء عليه وهو الصحيح لان الليل لا يصام فيه
فالجنون والافاقة فيه سواء وكذا لو افاق في ليلة منه ثم اصبح مجنونا وان افاق في يوم
منه وقت النية لزم القضاء وان افاق بعده اختلفوا فيه والصحيح انه لا يلزمه القضاء
لان الصوم لا يفتتح فيه وان اغمي عليه اياما سواء كانت كل الشهر او بعضه قضاها اى تلك
الايام في الوجهين فينافي الجنون من حيث انه لا يستوعب الشهر عادة بخلاف الجنون
فالحرج المسقط انما هو مع الجنون وايضا الجنون مزيل للعقل فلم يتحقق شهود الشهر معه

وجنون كل شهر سقوط لا البعض

بخلاف الاغماء فانه مضعف القوى لا مزيل الحجر الا يوما نواه اى الصوم فيه فلو اغمى فى النهار
او فى ليلة ذلك النهار لا يقضيه وان لم يتذاكر النية اذ الظاهر ان المسلم لا يخلو عن عزيمة الصوم
فى رمضان **فصل فى** الاعتكاف فى اللغة الاحتباس من عكفه حبسه يعكف بالضم
والكسر عكفا ومنه قوله تعالى والهدى معكوفا واما قولهم عكف عليه بمعنى اقبل عليه مواظبا
فهو من العكوف ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم وهو سنة مؤكدة على الكفاية وهو الصحيح
وقيل الزهرى عجبا من الناس كيف تركوا الاعتكاف وما ترك النبى عليه الصلوة والسلم
حتى قبض فان قيل ينبغى ان يكون واجبا اذ المواظبة دليل الوجوب قلنا هى دليل عند الانكار
على التارك ولم ينكر النبى صلى الله عليه وسلم على تاركه على ان الترك مرة روى عنه عليه السلام
وهو لبث صائم فالصوم شرط فيه وظاهر الرواية انه ليس بشرط فى النفل وهو قولهما وعنه
برواية الحسن انه شرط فيه وعند الشافعى ره ان الصوم افضل فيه مطلقا فى مسجد جماعة بنية
اى بنية اللبث فى مسجد الجماعة له امام ومؤذن يؤدى فيه الصلوة الخمس بالجماعة قال
قاضيخان هى رواية عنه انه لا يصح الا فى الجماع وعنه انه يصح فى كل مسجد له اذان واقامة
وهو الصحيح وهكذا فى الخلاصة وعن ابى يوسف ره ان الاعتكاف الواجب لا يجوز
الا فى المسجد الجماعة وغيره يجوز فى غيره ثم الافضل الاعتكاف فى المسجد الحرام ثم فى
مسجد النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة ثم فى مسجد بيت المقدس ثم فى الجامع وقيل فى
المسجد الحرام افضل اذا كان يصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة والا فمسجد حيه افضل
واقله يوم على رواية الحسن وفى رواية الاصل اقله ساعة وهو قول محمد والشافعى ره
وعن ابى يوسف ره اقله اكثر النهار وقال قاضيخان يجوز اعتكاف التطوع اقل من يوم
ولا يوم ولا يبطل بالخروج لعيادة المريض وفى رواية لا يجوز ويبطل بها واذا كان
اقله يوما فيقضى الاعتكاف من شرع فيه ثم قطع فيه اى فى ذلك اليوم وعلى رواية الحسن الاصل
لا يلزم القضاء لعدم التقدير باليوم ولا يخرج المعتكف منه اى من المسجد الا لحاجة الانسان

طبيعة

طبيعة كالبول ونحوه ولا يمكث فى منزله بعد الفراغ من الطهور او حاجة شرعية كاداء صلوة
الجمعة واداء الشهادة عند عدم شاهد آخر على ما نص فى الخلاصة وعند الشافعى ره يبطل بالخروج للجمعة
الا اذا اشترط ذلك عند النذر وانما يخرج للجمعة بعد الزوال ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث
لو انتظر الزوال لا يفوته الخطبة ومن بعد منزله عن الجامع يخرج وقتا يدركها اى الجمعة
ويصلى السنن فى محلها فيصلى التى قبلها مقدمة على الاذان عند المنبر وفى رواية الحسن يصلى تحية
المسجد ايضا كذا فى الكافى وغيره ولا يفسد الاعتكاف مكثه فى الجامع اكثر من ذلك ولو
يوما وليلة فى الخلاصة وفتاوى قاضيخان الا انه يكره وفى الكافى والهداية
الا انه يستحب وان خرج من المسجد لا ان اخرج كرها ساعة اى زمانا قليلا بلا عذر من
المرض وهدم المسجد ونحوه فسد اعتكافه ولو كان ناسيا على ما صرح فى الخلاصة وعندهما
لا يفسد ما لم يخرج اكثر من نصف يوم فى الكافى ان قوله اقيس وقولهما
اوسع وفى الكفاية عن الذخيرة ان هذا كله فى الاعتكاف الواجب
اما فى النفل فلا باس بان يخرج بعذر وغيره وفى ظاهر الرواية فى التحفة لا باس فيه
بان يعود المريض ويشهد الجنازة وفى الخلاصة ان صعود مئذنة بابها فى المسجد
لا يفسده وكذا ان كان خارجه وقال بعض ان هذا فى المؤذن لا فى غيره والصحيح ان
هذا قول الكل فى حق الكل وهكذا ذكر قاضيخان ايضا ويأكل ويشرب وينام ويبيع
ويشترى للحاجة لا للتجارة فان ذلك يكره فيه اى فى المسجد بلا احضار مبيع فى
المسجد فانه مكروه لارتكاب هذه الافعال فيه غيره اى غير المعتكف
لكراهتها ولا يصمت المعتكف فى الهداية لان الصمت ليس بقربة
فى شريعتنا فى الكافى سئل ابو حنيفة ره عن الصمت فقال ان
يصوم ولا يتكلم احدا وهو ليس بقربة فى شريعتنا وفى الكفاية
قيل هو ان ينذر بان لا يتكلم كما شريعة من قبلنا ولا يتكلم

الاخير في الكافي نبكلم بما بدا له بعد ان لايكون ماثما ويبطله الوطي جماعا ولو ليلا
او ناسيا اولم ينزل في الخلاصة وفتاوى قاضيخان لو نظر بشهوة فانزل
لايفسد كالصوم ويبطل ايضا وطيه في غير فرج في التبيين ان للشافعي ره فيه قولين
وقبلة ولمس ان انزل في تلك الصور وفي المحرر والوسيط ان للشافعي ره فيهما
ثلثة اظهرهما انه يفسد ان انزل والا اى لم ينزل فلا يبطله وان حرم عليه كل واحد
من هذه الاشياء والمراة تعتكف باذن زوجها في مسجد بيتها في الكافي هو الافضل ولو
اعتكف في مسجد جماعة جاز قال قاضيخان انه يكره وعند الشافعي ره لايجوز لها
الا في المسجد ومسجد بيتها في حقها كمسجد الجماعة في حق الرجل في الاحكام فان
حاضت خرجت منه ولا يلزمها الاستقبال اذا كان اعتكافها شهرا او اكثر
ولكن توصل قضاء ايام الحيض بطهورها كذا في الكفاية ولم تمنعها الاستحاضة
لما روت عائشة انه اعتكف مع النبي صلى الله عليه وسلم بعض نسائه وهي مستحاضة
ترى الدم فربما وضعت الطست تحتها من الدم اورده البخاري وفي الخلاصة
وغيرها ان الزوج اذا اذن لها ليس له ان يمنعها بعد ولو منع لايصح منعه بخلاف
العبد فانه لو منعه المولى بعد الاذن صح لكنه مسيء في ذلك ولو نذر اعتكاف
ايام لزمه بلياليها وكذا العكس على نص في الخلاصة وفتاوى قاضيخان
وفي الخلاصة لو نذر اعتكاف ليلتين لزمه بيوميهما وعند ابي يوسف ره لايصح نذره
ولو نذر اعتكاف ليلة ونوى الليلة يلزمه الاعتكاف وان لم ينو لا شيء عليه وفي الكافي
لو نذر اعتكاف ليلة ولا يصح لانها لا تقبل الصوم ولم يدخل اليوم تبعا حتى يكون محلا
ولاء اى متتابعا وان لم يشترط التتابع اذ الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم
فان مبناه على التفرق لعدم قابلية الليالي له فلا يجب التتابع ما لم يشترط كذا في
الهداية وغيرها وفي نذر اعتكاف يومين لزمه اعتكافهما بليلتيهما وعن ابي يوسف ره

انه

انه لا يدخل الليلة الاولى وفي الكافي ان عند الشافعي ره لا يدخل الليلة الاولى
في الثلث وصحت نية النهار خاصة فيما نذر اياما او يومين وفي الكافي لو نذر
اعتكاف شهر بطلت نية النهار خاصة لان الشهر يتناول الايام والليالي حقيقة
فكان هذا تخصيصا والتخصيص لا يثبت بمجرد النية كالاستثناء فيلزمه الايام
والليالي متتابعا قال قاضيخان سوظ الرواية ولو قال لله على اعتكاف شهر
بالنهر دون الليالي لزمه كما قال ولو نذر ثلثين ليلة ونوى الليالي خاصة لا يلزمه
شيء لانها ليست محل الصوم فقوله خاصة حال عن النهار اى يصح النية حال
كونه مختصا بالنية او عن النية اى يصح نية النهار خاصة فقط حال كونها
مختصة بالصحة اى لا يصح نية الليل فقط على ان الحصر اضافي والظاهر الاول

كتاب الحج

هو في اللغة القصد ثم خص عرفا بالمعنى المعروف والحج
بالكسر الاسم والحجة بالكسر الواحد والقياس الفتح ذكره الجوهري فرض الحج على
كل حر مسلم مكلف فلا يجب على العبد والكافر والصبي والمجنون صحيح بدنه وجوارحه
فلا يجب على المريض والزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين بسوظ الرواية عنه
ورواية عنهما وظاهر روايتهما انه يجب على الزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين
وهو رواية الحسن عنه رحمهم الله ونظير الخلاف فيما اذا قدر مولاهم على الزاد
والراحلة فعنده لا يجب عليهم الاحجاج بالمال لانه بدل ولا يجب الاصل فلم
يجب البدل وعندهما يجب ذلك اذ وجب الاصل وتحقق العجز فيجب البدل
كذا في الكافي وقال قاضيخان ان لم يجد الاعمى قائدا لا يلزمه الحج بنفسه في قولهم
وهل يجب الاحجاج بالمال عندهما يجب وعنده لا وان وجد قائدا فكذلك لا
يجب بنفسه عنده وعنهما فيه روايتان في رواية لا يجب فرقا بين الحج والجمعة
لكثرة فيها وندرته فيه والمذكور في الخلاصة رواية الوجوب له في جميع السفر

زاد وراحلة بطريق الملك والاستئجار عند خروج القافلة ولا عبرة للقدرة بعد
الخروج او قبله ولا للقدرة بطريق الاباحة سواء كانت ممن لا منة منه كالوالدين
والمولودين او غيره كالاجانب وقال الشافعي ره يجب في الوجه الاول وفي الثاني
عنه قولان كما في وجوب قبول هبة المال للحج وعندنا لا يجب على ما نص في
الكفاية وفي الكافي والهداية انه ليس الراحلة شرطا على اهل مكة ومن حولهم
وفي فتاوى قاضيخان يجب الحج عليهم وان كانوا فقراء لا يملكون الزاد والراحلة
فضلا عما لا بد منه من المسكن والخادم والثياب والسلاح واثاث البيت ونحوها
وذكر ابن الشجاع انه يجب ان يبيع دارا لا يسكنها وعبدا لا يستخدمه ونحو ذلك
فيحج به وعن نفقة عيال بالكسر مدة ذهاب الى حين عوده وعن ابي جعفر في
ونفقة يوم بعد العود وهو رواية عنه وعن ابي يوسف ره ونفقة شهر بعده
وعن الزندويسي وقدر ما يجعل راس المال ان كان تاجرا او كدا الدهقان
والمحترف والاكار والحراث ذكره قاضيخان وفي الخلاصة استثنى المحترف
منهم مع امن الطريق اذا كان مسيرة سفر بان يكون الغالب فيها السلامة
وان كان غالب سوء الخوف لا يجب وفي المضمرات لو كان بينه وبين مكة بحر
فهو كخوف الطريق وذكر البزدوي انه ليس بعذر عندنا وقيل ان كان الغالب
فيه الهلاك معذر وهو الاظهر عند الشافعي ره وفي الكفاية الجمهور على انه عذر
بكل حال ثم امن الطريق شرط وجوب الاداء وعند ابن الشجاع وهو مروي
عن ابي حنيفة ره وشرط حقيقة الاداء عند القاضي ابي الخادم فعلى الاول لا يجب
الوصية بالحج ان مات قبل الامن وعلى الثاني يجب لانه وجب عليه الا انه
عذر في التاخير كذا في الكافي ومع وجود الزوج او المحرم برحم او رضاع او
مصاهرة عاقلا بالغا غير فاسق سواء كان حرا او عبدا او مسلما او كافرا غير

مجوسی

مجوسي للمراة شابة او عجوزة ونفقة المحرم عليها وعن محمد ره انها اذا وجدت محرما
لا ينفق مالها لزمها الحج والا لا وذكره ابو حفص انه لا يلزمها الحج حتى تجد محرما
يحملها من ماله وهي من مالها ان كان بينهما اي بين المراة وبين مكة مسيرة سفر
والاباح لها الخروج بغير المحرم واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط
حسب الاختلاف في امن الطريق ثم اذا وجدت محرما ليس للزوج منعها
في حجة الاسلام خلافا للشافعي ره وفي العمرة متعلق فرض مرة واحدة على
الفور على قول ابي يوسف ره واصح الروايتين عن ابي حنيفة ره خلافا لمحمد ره والشافعي ره
الا عند محمد ره له التاخير بشرط ان لا يفوته فان اخر حتى مات فهو آثم بالتاخير
وعند الشافعي ره لا يأثم واما عند ابي يوسف ره يأثم بالتاخير من العام الاول
الى الثاني ولو احرم صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى الصبي او العبد على احرامه
واتى بالحج من غير تجديد احرام ثم يؤدي الصبي او العبد فرضه فلم يجز ذلك
عن حجة الاسلام سواء رجع الى الميقات للاحرام او لم يرجع لا العبد اي لو
جدد العبد احرامه لا يصح حجة الاسلام لان احرام الصبي لم يكن لازما واحرام
العبد لازم بالتزامه فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره وفرضه اي فرض الحج
ثلثة الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وقد نص في المضمرات انها اذ
كان وفي المحيط ان الحج شيئان الوقوف بها والطواف وذاك فوق هذا في الركنية
وعد قاضيخان الاحرام من شرائط الاداء وواجبه خمسة وقوف جمع هو اسم موضع
اجتمع فيه آدم مع حواء ويقال له المزدلفة ايضا وعند مالك ره والشافعي ره هو ركن
والسعي بين الصفا والمروة وهو ركن عند الشافعي ره قال الاصمعي المرو حجارة
البيض براقة يقدح منه النار الواحد مروة وبها سميت المروة بمكة ورمي الجمار
هي جمع جمرة وهي عدة حصيات اجتمعت في المناسك وسميت جمرة لتجمرها هنالك

هي اسم للبلد الحرام وقيل للحرم كله من مكة
اسكرا و بعضه وبك الحصل اللبن
مصه جميعا سميت بها لانها تهلك
من ظلم فيها او انها تمحي الذنوب
او تنقضها او لعله باءبها كان
ارضها مكث بادئا او لا تحلاب
الناس اليها كانها تمكهم اليها

خلافا للشافعي ره ولو جدد
الصبي احرامه للفرض قبل الوقت
بعرفة صح حجة الاسلام ص

يقال تجمر القوم اذا اجتمعوا وجمر شعره جمعه في قفاه واضافه الرمي الى الجمار لادني
ملابسه والمعني رمي الحصاة الى الجمار وطواف الصدر وانما هو واجب للافاقي
وعند الشافعي ره ليس بواجب والحلق او التقصير الا ان الحلق افضل كما سيجيء
وذكر في المضمرات سادس وهو الاحرام من الميقات وغيرها اي غير المذكورات
سنن واداب واشهره اي اشهر الحج التي لا يصح شئ من افعاله الا فيها شوال وذو القعدة
وعشر ذي الحجة وقال الشافعي ره تسعة وليلة النحر وقال مالك ره جميع ذي الحجة وفائدته
انما تظهر في جواز تاخير طواف الزيارة وكره احرامه له اي الحج قبلها اي الاشهر وعند الشافعي ره
لا يصح للحج بل يصير محرما بالعمرة على الاصح على ما ذكر في المحرر والعمرة سنة موكدة وقيل
واجب وقدره قاضيخان وقيل فرض كفاية واصح قولي الشافعي ره انها فريضة
وهي اي العمرة طواف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة والاحرام شرط الاداء
والحلق شرط الخروج كذا في الكفاية وقال قاضيخان ركنها الاحرام والطواف
وواجبها الحلق والسعي وجازت العمرة في كل السنة عندنا وكرهت لغير القارن
يوم عرفة واربعة بعدها هي ايام النحر وعن ابي يوسف ره اذا احرم
قبل الزوال في يوم عرفة لا يكره والمحرم بالعمرة تجتنب ما تجتنبه المحرم بالحج ويفعل
في احرامه وطوافه ما يفعله الحاج واذا طاف وسعي وحلق تحرج من احرام العمرة
ويقطع التلبية كما استلم الحجر وميقات المدني ذو الحليفة في الكفاية الميقات الوقت
المحدود واستعير للمكان الذي لا يجوز المجاوزة عنه الا بالاحرام وذو الحليفة موضع
بينه وبين مكة مائتا وسبعة وعشرون ميلا وميقات العراقي ذات عرق موضع منه
الى مكة مائة وخمسة عشر ميلا وكان اسمه مهيعة فاجحف السيل باهلها فسميت
جحفة ذكره الجوهري وميقات النجدي قرن النجد بفتح النون وسكون الجيم من بلاد العرب ما
ارتفع من ارض تهامة الى ارض العراق وقال الرازي الحجاز كاليمن يشتمل على نجد وتهامة واذا اطلق

مزدلفة على عرفات قرن بالسكون موضع ذكره الجوهري بعينه لحد الحجاز

قال

قال الجوهري منه اويس القرني وقد اخطاره صاحب المغرب وقال القرن بفتحتين
من اليمن واليه ينسب اويس وميقات اليمني يلملم هو موضع في البادية منه الى مكة
فرسخان قال الجوهري اليلملم لغة في الملم وحرم تاخير الاحرام عنها اي عن هذه
المواقيت لمن قصد دخول مكة اظهارا للتعظيم لتلك البقعة المباركة عمرها الله تعالى
سواء قصد الحج والعمرة اولا خلافا للشافعي ره في الاخير قال قاضيخان الافاقي
اذا جاوز الميقات بغير احرام فان لم يحرم حتى رجع الى الميقات ولبي جاز حجه
وسقط عنه الدم الواجب عليه بالمجاوزة بغير احرام وكذا ان احرم ثم رجع اليه ولبي
قبل الطواف وان رجع ولم يلب عند الميقات وحج بذلك الاحرام جاز حجه
ولم يسقط عنه الدم عنده وعندهما يسقط اذا رجع الى الميقات لبي او لم يلب لا
يحرم التقديم اي تقديم الاحرام على المواقيت بل هو افضل لمن يملك نفسه ان لا يقع
في محظور وحل لاهل داخلها اي داخل المواقيت دخول مكة لحاجة غير محرم
وميقاته اي ميقات اهل داخلها الحل وهو ما بين المواقيت والحرم والميقات
لمن سكن بمكة للحج الحرم وهو حوالي مكة من قبل المشرق ستة اميال ومن الجانب
الثاني اثنا عشر ميلا ومن الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الرابع اربعة وعشرون
ميلا كذا في فتاوي الكبرى وفي المضمرات فيه نظر لانه من الجانب الثاني قريب
من ثلثة اميال قيل هو الاصح وميقات من سكن بها للعمرة الحل الا ان التنعيم
افضل لانه عليه السلام امر عبد الرحمن بن ابي بكر ان يعمر اخته عائشة من التنعيم
وهو موضع بقرب مكة عند مسجد عائشة رضي الله عنها ومن شاء احرامه توضا
بعد قص الشارب وقلم الاظافر وحلق العانة على ما نص في المضمرات وغسله
احب لانه اتم نظافة وهو اختيار النبي صلى الله عليه وسلم ولبس ازارا ورداء
طاهرين غير مخيطين جديدين او غسيلين والجديد افضل لقوله صلى الله عليه وسلم

لابي ذر تزين لعبادة ربك ولتطيب اي طيب شاء سواء اثره بعد الاحرام
او لا في المضمرات انه يكره الاول عند ز فر ره وفي الكافي ان عند محمد ره انه لا
يتطيب عاشقي عينه بعده بان يتطلخ راسه بالغالية او المسك وصلي شفعا
يقراء فيه ما شاء وقال المفرد بالحج اللهم اني اريد الحج فيسره لي فطلب ما في اداء
الحج من التعب الكثير وهو الميسر لكل عسير وتقبله مني فيه اقتداء بخليل
واسماعيل عليهما السلام حيث قالا ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ثم لبي ينوي
وهي التلبية بها اي بالتلبية اي يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد
والنعمة لك والشكر لك وحدك والملك لا شريك لك كذا روى ابن عمر وابن مسعود
تلبية النبي صلى الله عليه وسلم واختار الكسائي الفتح في ان والفراء الكسر فيها روى ابن سماعة
عن محمد انه اولى ولا خلاف في التلبية جواب الدعاء وانما الخلاف في الداعي فقيل هو الله تع
كما تشعر به قوله تع يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤده الخطابات والزيادات المروية في بعض
الروايات وقيل هو النبي صلى الله عليه وسلم كما قال ان سيدا بنى دارا واتخذ مادبة
وبعث داعيا واراد بالداعي نفسه عليه السلام قال الامام السرخسي ره الاظهر ان
الداعي هو الخليل عليه السلام ونداؤه على ابي قبيس بعد تمام البناء مشهور مسموع
ولا ينقص منها اي من هذه الكلمات وان زاد عليها شيئا جاز كما روي عن ابن
عمر وابن مسعود رضي الله عنهما خلافا للشافعي ره في رواية الربيع عنه فصار اي اذا
لبي ناويا بها الحج صار محرما ولا يصير محرما بمجرد النية والتلبية وعند الشافعي ره
يكفي مجرد النية وهو رواية عن ابي يوسف ره في المضمرات لو قلد بدنة تطوعا
او نذرا او جزاء صيدا وغيره ونوى به الاحرام فساقها وتوجه معها صار محرما لانه
من خصائص الحج فصار كالتلبية وليس تقليدات ة والباس الجل للبدنة
واشعارها كتقليد ما فيتقي الرفث في الكافي هو الجماع وقيل الكلام الفاحش بحضرة
لانه

لانه من دواعيه وعن ابي عباس رضي الله عنه انه انما يكون رفثا اذا كان بحضرة
النساء والفسوق انما ذكرته لشدة حرمتها في الاحرام والجدال مع الخدم
والرفقاء وقيل مجادلة المشركين بتقديم وقت الحج وتاخيره فانهم كانوا يحجون
في الجاهلية في اذي الحجة وان لم يتيسر يحجون في صفر عام او عاما في الربيع الاول
فلما حج النبي صلى الله عليه وسلم في ذي الحجة استقر الوقت وحرم المجادلة فيه وقتل
صيد البر لا صيد البحر والصيد هو الحيوان المتوحش باصل الخلقة والبري ما
يكون توالده ومثواه في البر والبحري منه يكون ذلك في البحر كذا في الكافي
والهداية وفتاوى قاضيخان وفي الايضاح ان ما ياوي البحر وهو الدخ
البحري وما يتوالد في البحر ويكون في البر بحري كالضفدع فان التوالد هو الاصل
ثم البحري حلال على المحرم والحلال والبري محرم على المحرم في الكافي الا ما استثناه
النبي صلى الله عليه وسلم وما في معناه وسنبين انشاء الله تع والاشارة اليه
اي قتل الصيد والدلالة عليه في المضمرات ان الاولى بمعنى الحضور والثانية
الغيبة والتطيب وقلم الظفر وستر الوجه وعند الشافعي ره يجوز هذا للرجال
وستر الراس هذا اي حق الرجال واما المراة فتستر راسها لا وجهها لقوله عليه
احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها وغسل راسه ولحيته بالخطمي في
الهداية لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الراس وقصها اي اللحية وحلق راسه
وشعر بدنه ولبس مخيط كالقميص والسراويل ولبس عمامة والظاهر ان ذكر ستر الراس
يغني عن ذكره ولبس خفين ومصبوغ بطيب كورس وزعفران وعصفر وعند الشافعي ره
لا باس بلبس المعصفر اذ لا طيب له والظاهر ان له طيبا لا بعد زواله اي زوال
الطيب فان المنع للطيب لا للون لا نفي الاستحمام والاستظلال ببيت ومحمل وهو
بفتح الميم الاول وكسر الثاني او بالعكس الهودج الكبير وعند مالك ره يكره الاستظلال

بالفسطاط ونحوه لانه يشبه تغطية الراس وتدهينان بالكسر في حضره وعند مالك
يكره ان كان فيه نفقة غيره واكثر التلبية ودفع صوته بها متى صلى وعلى
شرفا اي مكانا مرتفعا او هبط واديا او راى ركبا او مشاة او اسحر في الكافي
انه يستحب التلبية في ست اذا لقي بعضهم بعضا واذا استعطف الرجل راحلته
والباقي ما ذكر واذا دخل مكة زادها الله شرفا بدا بالمسجد الحرام في الكافي ولا يضره
ليلا دخلها او نهارا وما روي من نهي عمر رضي الله عنه عن الدخول ليلا فانما كان
للاشفاق مخافة السراق وقال قاضيخان المستحب ان يدخلها نهارا وحين راى
البيت عمرها الله تعالى الى الدين وشرفنا بتقبيل عتبته بحرمة الزايرين كبر وهلل
ودعا وعن محمد رحمه الله لم يعين دعوات لمشاهد الحج وقد ذكر في بعض الكتب بعض الادعية
والمستوفي في ذلك قاضيخان فليرجع الى فتاواه ثم استقبل الحجر الاسود وكبر و
هلل يرفع يديه كالصلوة كما يرفع لتحريمة الصلوة ثم يرسلها واستلمه بان وضع كفه
على الحجر فقبله وهو من السلمة بفتح السين وكسر اللام وهي الحجر ان قدر على
الاستلام غير مؤذ مسلما والا يمس بالحجر شيئا في يده من عرجون او غيره وقبله
اي هذا الشيء وان عجز عن الاساس ايضا استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى
وصلى الله على النبي عليه السلام وطاف بالبيت الطواف المسمى طواف القدوم
وطواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول العهد وسن هذا الطواف
للآفاقي لا للمكي وعند مالك يجب طاف حال كونه آخذا عن يمينه اي
يمين الطايف من ما يلي الباب والمستقبل للحجر يليه الى جانب الباب
وما بين الحجر والباب فبدا الطواف من الحجر ذاهبا الى جانب الباب وما
بين الحجر والباب يسمى بالملتزم وطائفا وراء الحطيم هو اسم موضع فيه ميزاب
الكعبة وقد كان داخلا في البيت على القاعدة الابراهيمية ثم لما خرب البيت

بقصد القريش

بقصد القريش منها وكان البيت على هذا زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثم نقضه
عبد الله بن الزبير وبناه على القاعدة الابراهيمية ثم نقضه الحجاج وعمرها على
القاعدة القريشية واخرج الحطيم من البيت وسمي حطيما لانه حطم اي كسر
من البيت وحجرا ايضا لانه حجر اي منع منه فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل سمي
حطيما لقوله عليه السلام من دعا على من ظلمه فيه اي الحطيم حطمه الله تعالى
فهو فعيل بمعنى الفاعل على التجوز سبعة اشواط مفعول مطلق والشوط هو
الطوف مرة بين الحجر الى الحجر يرمل بالضم اي يمشي بسرعة مع هز الكتفين كالمبارز
في الثلثة الاول من الاشواط وفي الاربعة الباقية يمشي على هينته وان نسي
الرمل في الثلثة الاول كلا او بعضا على ما ذكر في المضمرات عن شامل البيهقي
مضطبعا اي جاعلا رداءه تحت ابطه الايمن ملقيا طرفه على كتفه الايسر وكلما
مر في طوافه بالحجر فعل مثل ما ذكر من استلامه او بما يقوم مقامه في المضمرات
ويقول في كل مرة رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم
واستلام الركن اليماني بالتخفيف منسوب الى حذف احدى يائي النسبة
وعوض منها الالف حسن مستحب في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انه سنة ولا يستلم
غيرهما لما روي عليه الصلوة والسلام كان يستلمها ولا يستلم غيرهما كذا في الكافي
والهداية فما روي عليه الصلوة والسلام الاركان لمحه اريد بها الاثنان
وختم الطواف باستلام الحجر او ما يقوم مقامه ثم وصلى شفعا وهو يجب عندنا
ومن عند الشافعي رحمه الله بعد كل طواف اي سبعة اشواط عند المقام
اي مقام ابراهيم وهو حجر فيه اثر قدميه في المغرب والمضمرات ان المقام بالفتح موضع القيام
ومنه مقام ابراهيم عليه السلام وعند غيره اي غير المقام حيث تيسر من المسجد الحرام قال قاضيخان

ان صلى في غير المسجد جاز ثم اي بعد الصلوة عاد واستلم الحجر وكبر وهلل كما مر
وخرج من المسجد اي من باب شباء وخروج النبي عليه الصلوة والسلام من باب
بني مخزوم المسمى بباب الصفا كان لقربه لا انه سنة فصعد الصفا قدر ما يصار البيت
براء منه واستقبل وكبر وهلل وصلى عليه الصلوة والسلام ورفع يديه ودعا بحاجاته ثم ينحط البيت ح
ومشى نحو المروة على هينته فاذا بلغ بطن الوادي يمشي ساعيا من الميلين الاخضرين
واذا جاوزهما يمشي على هينته وفي النهاية ان الاخضرين من باب التغليب لان احدهما
اخضر والآخر احمر وفي المضمرات قيل الاخر اصفر واذا بلغ المروة صعد فيها وفي الصحاح
صعد في السلم صعودا وصعد في الجبل وعلى الجبل وعلى تصعيدا وفعل
عليها ما فعل على الصفا من الاستقبال ونحوه ثم يسعى من المروة الى الصفا
وذهابه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه منها اليه شوط آخر فصار بعد السعي
من المروة الى الصفا اثنين يفعل كذا سبعا يبدأ الشوط الاول من الصفا
ويختم بالمروة وذكر الطحاوي انه يطوف بينهما سبعة اشواط من الصفا الى
الصفا ولا يعتبر الرجوع شوطا والاصح ما ذكرنا لان رواة نسك النبي عليه الصلوة
والسلام اتفقوا على انه لو طاف سبعة وعلى ما قاله يصير اربعة عشر
كذا في الكافي وفي المضمرات انه لو سعى منكوسا بان يبدأ من المروة
فمن اصحابنا من قال انه يعتد به لكنه يكره والصحيح انه لا يعتد بالشوط الاول
قال قاضيخان اذا فرغ من السعي دخل المسجد وصلى ركعتين ثم سكن بمكة محرما
فانه احرم بالحج ومتى لم يأت بافعاله لا يجوز له التحلل وطاف بالبيت نفلا ما شاء
وسعى بعد هذه الاطوفة لانه لا يجب في الحج الا مرة ولم يشرع نفلا ويصلي ركعتين
لكل اسبوع ركعتين كما مر ذكرها كذا في الكافي والهداية وخطب الامام
سابع ذي الحجة خطبة واحدة بعد الظهر وعلم فيها المناسك اي عبارات

الحج من كيفية الاحرام والخروج الى منى والتوجه الى عرفات والنزول بها ثم
خطب خطبتين كالجمعة اليوم التاسع يعلم فيها اعمال هذا اليوم ويوم النحر
وعرفات علم الموقف المعروف وهي منونة لا غير وسمي بها لان جبرئيل عليه السلام
قال لابراهيم عليه السلام فيه لما اراه المناسك اعرفت فقال نعم وقيل لان
آدم وحواء التقيا فيها متعارفا وقيل لان الناس يتعارفون فيها وقيل لانها
وصفت لابراهيم عليه فلما ابصرها عرفها ويقال لها عرفت ايضا ثم خطب خطبة
بعد الزوال قبل صلوة الظهر حادي عشر بمنى يعلم فيها بقية امور المناسك
وقال زفر رحمه الله يخطب تلك الخطبات في ثلثة ايام متواليات اولها يوم التروية
بمنى وسمي اليوم الحادي عشر يوم القر لقرار الناس في منازلهم والمنى
بالكسر والقصر قرية بينها وبين مكة فرسخ وهي منحر الحاج سميت منى لان جبرئيل ع م
قال فيها لآدم عليه السلام ماذا تتمنى فقال ادم الجنة وقيل لانه يمنى فيها الدماء
اي يراق قال الجوهري منى مذكر منصرف فاعتبر كونه على المكان لا البقعة
وقال الامام النووي رحمه الله فيه لغتان الصرف والمنع ويكتب بالالف والياء
والاجود صرفها وكتبها بالالف وخرج الامام مع الناس من مكة بعد صلوة الفجر
غداة يوم التروية الى منى وهو ثامن ذي الحجة سمي به لانهم يروون مراكبهم
ويرتوون الماء لما بعده وفي الكشاف ان ابراهيم عليه السلام راى في ليلة ان قائلا
يقول ان الله امرك بذبح ابنك فلما اصبح روى وتفكر امن الله هذا الحكم
ام من الشيطان فسمي يوم التروية فلما امسى راى مثل ذلك فلما اصبح عرف
انه من الله فسمي اليوم التاسع يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فلما
اصبح هم بنحره فسمي اليوم العاشر يوم النحر ومكث بها اي بالمنى الى فجر يوم عرفة
ويصلي الفجر بغلس ثم خرج منها اي من المنى الى عرفات ويقيم بها وكلها اي جميع عرفات

موقف الابطن عرنه لقوله عليه الصلوة والسلام العرفه كلها موقف وارتفعوا
عن بطن عرنه في الكفاية هو واد بحذاء عرفات فالاستثناء منقطع
واذا زالت الشمس خطب الامام الاعظم وهو الخليفه او نايبه
قبل الصلوة خطبتين كالجمعة وعلم فيهما الوقوف بعرفة والمزدلفة
ورمي الجمارة والنحر والحلق والطواف والزيارة كذا فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال مالك ره يخطب بعد الصلوة لانها وعظ فاشبهت
خطبة العيد وجمع الامام بين صلوة الظهر والعصر باذان واحد ويوذن عند جلوس
الامام على المنبر كما يشعر به قوله كالجمعة في الكافي والهداية هو ظاهر المذهب
وعن ابي يوسف ره في رواية انه يؤذن قبل خروج الامام وفي الاخرى بعد الخطبة
واقامتين بيان ذلك ان الامام اذا فرغ من الخطبة يقيم المؤذن فيصلي الامام
بهم الظهر ثم يقيم الاخر ويصلي العصر في وقت الظهر في الهداية وفتاوى قاضيخان
انه يكره والتطوع بينهما في الكافي والمحيط لا يتطوع بينهما بغير سنة الظهر وفي المضمرات
عن التحفة لا يشتغل بالسنن والتطوع بين الصلوتين في فتاوى الحجة اراد سنة
الظهر والمغرب ولو فعل اعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لمحمد ره
في رواية وشرط للجمع بين الظهر والعصر الجماعة المعهودة اي التي مع الامام الاكبر
او نايبه وعندهما لا يشترط الجماعة اصلا والاحرام للحج قبل الزوال في رواية
وقبل الصلوة في الاخرى وشرط وجودهما فيهما اي الظهر والعصر وقال زفر ره
في العصر خاصة فلا يجوز العصر في وقت الظهر لفاقد احدهما اي الجماعة والاحرام
فليس للمحرم المنفرد في الظهر او العصر الجمع بينهما عنده خلافا لهما فيهما ولزفر ره
الاول وليس للحلال عند اداء احدهما ولو مع الامام الجمع عندهم خلافا لزفر ره
فيما اذا كان حلالا عند اداء الظهر دون العصر هذا هو المفهوم من الكافي والهداية

وغيرها

وغيرهما وذكر قاضيخان ان في اشتراط الاحرام عن ابي حنيفة روايتين احديهما
انه يشترط وجوده عند الصلوتين جميعا والثانية ان يكفي وجوده عند العصر كما
هو قول زفر ره قال وهو قولهما ثم اي بعد اداء الصلوتين ذهب الى الموقف
المسمى بالموقف الاعظم بغسل وهو سنة ويقف عند جبل المسمى بجبل الرحمة
والافضل للامام ان يقف على راحلته مستقبلا اقتداء بالنبي عليه ويحمد ويهلل
ويهلل ويكبر ويصلي عليه عليه الصلوة والسلام ويدعو بجهد ويعلم المناسك
وقد جهد النبي صلى الله عليه وسلم في الدعاء لامته في هذا الموقف فاستجيب له
الا في الدماء والمظالم ويقف القوم بقربه والافضل ان يقفوا وراءه ليكونوا
مستقبلين ويلبي ساعة فساعة وقال مالك ره منقطع التلبية كما وقف بعرفة
فان الاجابة باللسان قبل الشغل بالاركان ويكفي لهذا الوقوف حضور ساعة
من زوال يوم عرفة الى طلوع الفجر ولو كان الحاضر نايما او مغمى عليه فلم يحرم
بنفسه واهل اي احرم عنه اي عن النايم او المغمى عليه رفيقه ولو بغير امره
عنده اذ المرافقة امر دلالة وعندهما شرط صريح الامر بالاحرام قبل النوم
او الاغماء وعند الشافعي ره لا يصح اهلال الغير عنه ولو بامره ولو اهل غير رفيقه
بغير الامر في الكافي انه لا رواية فيه واختلف فيه المشايخ او جهل الحاضر بعرفة
انها اي العرفة عرفة وقد سبق ان عرفة اسم لعرفات واذا غربت الشمس من يوم
عرفة اي مزدلفة بكسر اللام موضع اذ دلف فيه آدم عليه السلام الى حواء اي دنى
منها ولذا سمي مزدلفة وجمعا ايضا وعن قتادة لانه يجمع فيه بين الصلوتين كذا
في الكشاف فالمكان مزدلف بالفتح والكسر ويجوز نحو المسجد الجامع والمربعة
موقف الا وادي محسر بكسر السين المهملة وتشديدها وهو واد على يسار المزدلفة
وصلى العشائين في وقت العشاء الاخير باذان واقامة واحدة عندنا واقامتين

الى الفجر يوم

وزفر وهو احد قولي الشافعي ره في الهداية والكافي لا يتطوع بينهما ولو تطوع
او اشتغل بشيء اعاد الاقامة وعند زفر ره الاذان ايضا كما في الجمع الاول ولا يشترط
الجماعة في هذا الجمع عند ابي حنيفة ره وفي الكفاية انه ذكر المحبوبي انه لا يشترط لهذا الجمع
الخطبة والسلطان والجماعة والاحرام وان ادى المغرب في وقتها في عرفات
او في الطريق فجوازه موقوف عندهما خلافا لابي يوسف ره فعندهما اعاد المغرب
ما لم يطلع الفجر فاذا طلع سقط عنه الاعادة وعنده لا اعادة عليه الا انه مسيء بترك التاخير
المسنون ثم صلى الفجر عطف على صلى بغلس هو الظلام بعد الصبح ثم وقف الى الاسفار جدا
وكبر وهلل ولبى وصلى على النبي عليه السلام ودعا لحاجته فقد تم مراد رسول الله صلى الله
عليه وسلم في هذا الموقف على ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة
والسلام دعا لامته في هذا الموقف فاستجيب دعاؤه لهم حتى الدماء والمظالم
واذا اسفر جدا اي ما قبل طلوع الشمس وما وقع في مختصر القدوري من قوله واذا
طلع الشمس رجعوا اتوا منا فعن الهداية انه غلط واوله صاحب الكافي بان المراد اذا
قرب من الطلوع ورمى بالحصاة جمرة العقبة اي اليها والعقبة هي الطريق في
الجبل والجمع عقاب ويجوز رمي الحصاة ونحوها مما هو من جنس الارض وبه يقع
الاستهانة فجاز رمي كف من التراب لا الياقوت والفيروزج وعند الشافعي ره
لا يجوز الا الحصاة على ما في التبيين قال قاضيخان وعن ابي يوسف ره ان
الافضل في هذا الرمي ان يكون راكبا وفي ما سواه ماشيا وعندهما الرمي كله راكبا افضل
ولو رمى من فوق العقبة جاز قال المحبوبي ينبغي ان يقف بحيث يكون الكعبة
على يساره سبعا حذفا في الكفاية الخذف ان ترمي بحصاة ونحوها على ان تاخذها
بسبابتيك وقيل ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة وفي الكافي والهداية
وفتاوى قاضيخان ان كيفية الرمي ان تضع الحصاة على ظاهر ابهامه اليمنى

وتضع

وتضع الابهام على وسط السبابة فترميها وقال الامام خواهرزاده ينبغي ان يضعها
على ظفر ابهامه اليمنى كانه عاقد سبعين ويلقيها من اسفل الى اعلى فوق حاجبه
ومنهم من يقول يضع راس السبابة على راس الابهام كانه عاقد ثلثين ويأخذ
الحصاة ويرمي ومنهم من يقول بحلق السبابة ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد
عشرة فيرميها في الكافي والهداية ان مقدار الرمي على ما رواه الحسن ان
يكون بين الرامي والمسقط خمسة اذرع فصاعدا ولو طرحها الى قدميه جاز لكنه
مسيء لمخالفة السنة ولو وضعها لم يجز لانه ليس برمي ويكفي وقوع الحصاة
بقرب الجمرة ولو وقعت بعيده لم يجز ويأخذ الحصى من اي موضع شاء
الا من عند الجمرة لان ما عنده مردودة على ما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان من قبلت حجته يرفع حصاه ومن لم يقبل ترك وكبر وسبح
بكل اي بكل حصاة وهذا من آداب الرمي ويقول بسم الله والله اكبر اللهم
اجعلها حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا ويقطع التلبية باولها اي
اول الحصاة في الصحيح ثم ذبح المنفرد بالحج ان شاء فان ذبح المفرد تطوع ثم
حلق او قصر من شعر الراس قدر انملة ومن لا شعر على راسه يمر الموسى عليه والامرار
واجب في الاصح وقيل مستحب كذا في المحيط والى الوجوب يشعر كلام الفوائد الظهيرية
في مسئلة بيع الاعمى وحلقه افضل من التقصير لقوله عليه رحم المحلقين الحديث
ولانه امكن في ازالة التفث وهي المقصودة وفي التقصير تقصير وانما لم يقل
والحلق افضل اشعارا بانه افضل في حق الرجال واما المراة فذكر في المحيط انه
لا حلق عليها والافضل لها ان تقصر من كل شعر قدر انملة وان قصرت الربع اجزاها
لا ما دونه فان التقصير في حقها معتبر بالحلق في حقه وحل له كل شيء من محظورات
الاحرام الا النساء وقال مالك ره الا الطيب ايضا ولا يحل الجماع فيما دون الفرج

خلافا للشافعي ره ثم الى مكة من يومه ذلك او من الغد او بعد الغد كذا في الكافي
والهداية وقال المحبوبي لا يؤخر الى ما بعد الغد اوا ذا اتاها صلى ركعتين
وطاف للزيارة يوما من ايام النحر اشواطا سبعة بلا رمل في هذا
الطواف وبلا سعي بعد الطواف بين الصفا والمروة فان سعي قبل
اي هذا الطواف سواء رمل قبل اولم يرمل وان لم يسع قبل فان لم يرمل رمل
وسعي معا وان رمل سعي فقط وذلك لان السعي لم يشرع الامرة وكذا الرمل
لم يشرع الامرة في طواف بعده وسعي على ما نص في الهداية واول وقته
اي وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر اي اليوم الاول وهو اي
الطواف فيه اي اليوم الاول افضل كالتضحية في الهداية والكافي انه يصلي ركعتين
بعد هذا الطواف لان كل ختم طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا واذا
طاف حل له النساء لكن بالحلق السابق فانه المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في
حق حل النساء فاذا اخر هذا الطواف عنها اي ايام النحر كره ووجب دم بسبب التاخير
عنده وسيجئ هذا الحكم في فصل الجناية فالاولى تركه عنها ثم اذا طاف رجع من مكة الى
منا لما روي انه عليه الصلوة والسلام لما طاف رجع الى منا وصلى الظهر بها ولانه
بقي عليه الرمي وموضعه بها وبعد زوال الشمس في ثاني ايام النحر رمي الجمار الثلث وعنه
انه لو رمي قبل الزوال جاز ويبدأ في الرمي اي من جمرة تلي المسجد اي مسجد الخيف وهي الجمرة
الاولى ثم ما تليه وهي الجمرة الوسطى ثم العقبة اي جمرتها ويرمي هذه الجمرة من بطن الوادي
ويرمي الجمار الثلث سبعا سبعا ففي كل جمرة يرمي سبعا ويكبر بكل اي كل حصاة يرميها
او وقف في مقام يقف فيه بعد كل اي كل رمي من الرميين الاوليين اي رمي الجمرة
الاولى والوسطى مع زيادة مكث في الوسطى في الهداية الاصل ان كل رمي بعده رمي
يقف بعده ولذا لا يقف بعد رمي جمرة العقبة في اليوم الاول ايضا وعند الوقوف

يحمد الله ويكبر ويهلل ويصلي على النبي عليه الصلوة والسلام ويرفع يديه ويدعا
لحاجته وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه هذا القوله عليه الصلوة والسلام
اللهم اغفر للحاج ثم رمي الجمار الثلث غدا وهو ثالث ايام النحر كذلك اي بعد الزوال
وعلى الترتيب المذكور وغيره مما ذكر ثم بعده اي بعد غد وهو آخر ايام التشريف
كذلك على ما مر ان مكث بمنى بعد الغد او سواي المكث احب فانه عليه السلام
رمي الجمار الثلث في اليوم الرابع وهذا الرمي يسقط عنه بنفره اي رجوعه من منى
قبل طلوع الفجر اليوم الرابع وقال الشافعي ره اذا غربت الشمس في اليوم الثالث
لا يحل له النفر حتى رمي الجمار في اليوم الرابع واذا نفر من منى الى مكة نزل ساعة
بالمحصب هو موضع من فناء مكة ويقال له الابطح والخيف ايضا والنزول سنة
عندنا على الاصح على ما نص في المبسوط والكافي والهداية لان نزوله عليه
قصدي لما روي انه عليه قال لاصحابه انا نازلون غدا خيف كنانة
الحديث لا اتفاقي كما روي ابن عباس رضي الله عنه وعند الشافعي ره ليس بسنة
اخذا بقول ابن عباس رضي الله عنهما ودخل مكة وطاف بالبيت للصدر بالتحريك
اسم من الصدر بالتسكين مصدر صدر عن الماء رجع عنه وسمي طواف آخر العهد
وطواف الافاضة سبعة اشواطا سبعة بلا رمل وسعي ويصلي بعده ركعتين
ثم اتى زمزم وشرب من ماء زمزم وصب على راسه وجسده ويقول اللهم
اني اسالك رزقا واسعا واسالك علما نافعا وشفاء من كل داء برحمتك
يا ارحم الراحمين كذا في الكفاية عن المبسوط وقبل عتبة ووضع صدره ووجهه على الملتزم
والتزمه ساعة وتشبث ساعة بالاستار ويلصق خده بالجدار ودعا مجتهدا
ويبكي متحسرا على فراق البيت في الكفاية انه ياتي زمزم بعد تقبيل العتبة واتيان الملتزم
والصاق الوجه بالجدار والاستار المحبوبي ايضا فالاولى تاخير بيان شرب زمزم

عن هذه الاحكام ويرجع قهقرى متوجها الى البيت حتى يخرج من المسجد الحرام والمراة كالرجل فى جميع هذه الاحكام الا انها لا تكشف راسها بل تكشف وجهها ولو اسدلت اى ارسلت شيئا عليه اى على وجهها متجافيا عنه جاز على ما نص فى الكافى والهدايه وفى النهايه ان السدل عليه واجب عليها وقوله اسدلت موافق لبعض نسخ الهدايه سدلت وهو من باب طلب ولا تلبى المراة جهرا فان صوتها عورة ولا ترمل ايضا ولا تسعى بين الميلين بالاستعجال ولا تحلق بل تقصر شعرها على ما مر وتلبس المخيط بابدال من القميص والخف ونحوهما ولا تقرب الحجر الاسود فى الزحام اى غلبة الرجال واذا وجدت الموضع خاليا منهم استلمت الحجر وحيضها لا يمنع شيئا من النسك الا الطواف فان حاضت عند الاحرام اغتسلت للاحرام وصنعت صنع الحاج سوى الطواف فان طهرت فى ايام النحر طاف للزيادة وان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكه ولا شئ عليها لطواف الصدر وفايت الحج اى من احرم له وفاته الوقوف بعرفه طاف وسعى للعمرة وتحلل عن احرامه وقضى الحج من عام قابل اى اتى ولا شئ عليه وعند الشافعى ره عليه دم

فصل في القران والتمتع القران فى اللغه الجمع وفى الشرع الجمع من الحج والعمرة وانه افضل مطلقا اى من الافراد بالحج ومن التمتع فى الكفايه ان المراد بالافراد ههنا افراد كل واحد من العمرة والحج لسفر على حدة اى انهما متقارنين افضل منهما معا منفردين ونظره ما روى عند ابى حنيفه ره ان اربعا اولى من الاثنين مقتصرا عليهما وانما كان القران افضل لقوله عليه يا ال محمد اهلوا بحج وعمرة معا ولان فيه جمعا بين العبادتين وزيادة اراقة الدم بخلاف الافراد وفيه زيادة التعجيل باحرام الحج واستدامة احرامها من الميقات بخلاف التمتع وقال الشافعى ره الافراد افضل لقوله عليه السلام القران رخصة والافراد عزيمة ولان فيه زيادة الاحرام

والتلبيه

والتلبيه والسفر والحلق وقال مالك ره التمتع افضل لانه عليه تمتع بالعمرة الى الحج ولان له ذكرا فى القران بخلاف القران والاستيفاء الكلام فى هذا المقام فى الكافى وهو اى القران ان يهل اى يرفع صوته بالتلبيه بحج وعمرة من ميقات معا ولعل هذا بيان الافضل لما ذكر فى الكافى انه الجمع بينهما فى الاحرام من الميقات او قبله فى اشهر الحج فى الكفايه والكافى والهدايه انه لو احرم بالعمرة فلم يطف او طاف لها اقل من اربعة اشواط ثم احرم بالحج كان قارنا وفى الكفايه انه لو احرم بالحج فلم يطف حتى اهل بالعمرة فهو قارن ايضا وهكذا فى المحيط الا انه ذكر فيه انه مسئ فى الوجه الاخير وكذا لم يذكر فى الكافى والهدايه ويقول القارن بعد اداء ركعتى الاحرام كما مر اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما وتقبلهما منى والافضل ان يقدم العمرة فى الدعاء والتلبيه ويقول اللهم انى اريد العمرة والحج الى آخره ولبيك بعمرة وحجة معا على ما اشير اليه فى الكافى والهدايه والمضمرات فالقارن اذا دخل مكه طاف بالبيت للعمرة سبعة اشواط يرمل للثلثة الاول منها ويسعى بين الصفا والمروة فيتم اركان العمرة ثم يحج بعدها فيطوف للحج طواف القدوم ويسعى بينهما كما بينا فى المفرد واتى بكلمة ثم الى تقديم افعال العمرة على ما هو الافضل ولو طاف طوافين للعمرة والحج ثم سعى سعيين لهما جاز الا انه مسئ بتاخير سعى العمرة عن طواف التحية كذا فى الكافى والهدايه وعند الشافعى ره يطوف القارن واحدا ويسعى سعيا واحدا بناء على اعتبار التداخل فى القران فانه اكتفى بتلبيه واحدة وحلق واحد فكذا فى الاركان وقيل خلافه فى افضليه القران من الافراد مبنى على هذا او ذبح للقران شاة او بقرة او بعيرا او سبع احدهما بعد رمى الجمار فى يوم النحر وهذا الدم واجب وان عجز عن الذبح صام ايا ما ثلثه آخرها عرفه وهى سابع ذى الحجه ويوم التروية ويوم عرفه هذا هو الافضل لان الصوم

بدل الهدى فندب تاخيره الى آخر وقته لاحتمال القدرة على اصل وصام ايام
سبعة بعد فراغه من حجه وذلك بعد ايام التشريق على ما مران شاء اما في
وطنه او بمكة سواء نوى الاقامة فيها اولا وعند الشافعي ره لا يجوز بها
الا بنية الاقامة وان فاتت عنه الايام الثلثة تعين الدم وقال الشافعي ره
يصوم بعد ايام التشريق لانه موقت فيقضي وقال مالك ره يصوم في تلك
الايام لقوله تع في الحج وهذه الايام وقته والتمتع افضل من الافراد
في ظاهر الرواية لان فيه زيادة النسك وهي اراقة الدم وفيه نوع جمع بين
العبادتين فاشبه القران وعنه ان الافراد افضل لان سفر التمتع للعمرة وهي سنة
وسفر المفرد للحجة وهي فرض في الهداية والكافي ان التمتع على وجهين متمتع بسوق
الهدي معه وهو الافضل ومتمتع لا يسوق معه في معنى التمتع هو الترفق باداء
العمرة والحج في سفر واحد من غير المام بينهما باهله وصحته بان يرجع الى اهله
حلالا وفي النهاية ان هذا انما يكون في متمتع لا يسوق الهدي واما اذا
ساقه فالمامه لا يكون صحيحا وذلك لا يمنع صحة التمتع خلافا لمحمد ره وفي المحيط
الالمام الصحيح ان يرجع الى اهله ولا يكون العود مستحقا عليه وهو اي التمتع
ان يحرم بعمرة من ميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها فياتي بالعمرة في اشهر
الحج او باكثر طوافها فيها ويطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة
ويحلق وقال مالك ره لا حلق عليه او يقصر على ما مر ويقطع التلبية في اول
طوافه للعمرة وقال مالك ره يقطع كما وقع بصره على البيت ثم احرم بالحج من الحرم
يوم التروية كالمكي فان ميقات المكي هو الحرم والمتمتع في معنى المكي واحرامه قبله اي
قبل يوم التروية افضل وحج كالمفرد الا انه لا يطوف طواف القدوم ويرمل
في طواف الزيارة في الاشواط الثلثة الاول ويسعى بعده فان هذا الطواف

اول طواف ياتي به بخلاف المفرد فانه طاف للقدوم وسعى بعده وذبح للتمتع بعد
رمي يوم النحر وان عجز عن الذبح صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع كالقران على
ما ذكر وان احرم التمتع بسوق الهدي وهو اي سوقه افضل من قوده الا عند
انقياده فيقاوم لا يحلل من احرام العمرة ثم احرم بالحج والحج كما مر آنفا والمكي ومن
هو داخل المواقيت يفرد بالحج او العمرة فقط فليس لهم قران ولا تمتع فان ذلك
لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وفيه خلاف الشافعي ره **فصل في الجنايات**
ان طيب محرم بالغ عضوا كاملا كالراس والساق او اعضاء متفرقة مقدار عضو كامل
في مجلس واحد تجب عليه دم وقيل ان طيب ربع عضو فعليه دم اعتبارا
بالحلق وقال الشافعي ره ان ارتكب الصبي محظور الاحرام فعليه ما على البالغ
وان اكل المحرم طيبا تجب بلا تردد باكثر فيه تجب الدم عنده وعندهما
لا شيء عليه وان طيب عضوين او البدن كله في مجلس واحد تجب دم واحد
وان طيب كل عضو في مجلس لكل دم سواء طيب الثاني وار شم الطيب لا شيء
عليه خلافا للشافعي ره او ادهن عضوا بزيت او حل تجب الدم عنده وقالا
عليه الصدقة وقال الشافعي ره ما دهن الشعر تجب الدم وفي غيره لا شيء عليه
في الكافي والهداية الخلاف في زيت وحل لا يخالطهما طيب واما في المطيب
كدهن البان والبنفسج والزنبق وزيت جعل فيه تجب الدم اتفاقا فالو
قصد التطيب وفي الشحم ونحوه فلا شيء عليه او لبس مخيطا وقال الشافعي ره
ان لم يجد المئزر فليلبس السراويل فليس عليه شيء او ستر راسه بما يستر به عادة
كالقلنسوة والعمامة اما لو غطاه بالجوالق لا شيء عليه يوما كاملا او ليلة كاملة طرف
الفعلين على التنازع وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة نصف صاع من بر وعن
ابي يوسف ره انه اذا لبس اكثر اليوم تجب الدم وهو قول ابي حنيفة ره اولا قال قاضيخان وعن

بعد ما ذبح الاول او قبله
بعد ما ذبح وعند محمد ره
الشافعي ... الدم الثاني
سعى واحد

انه اذا لبس يوما الا ساعة كان عليه الدم بمقدار ما لبس وقال الشافعي ره يجب
الدم بنفس اللبس ولو ارتدى بالقميص او اتزر بالسراويل او ادخل
منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كميه لا باس به خلافا لزفر رحمه الله
ولو غطى بعض راسه يوما فعن ابي حنيفة ره انه اعتبر الربع كما في الحلق
والعورة وعن ابي يوسف ره انه اعتبر اكثر الراس كذا في الكافي والهداية
او حلق ربع راسه لحيته او حلق عضوا اخر كله كالرقبة واحدى الابطين
والعانة والفخذ والساق وكذا المحجم عنده وعندهما فيه صدقة وقال مالك ره
يجب الدم بحلق كل الدم الا البعض وقال الشافعي ره انه يجب بحلق
القليل ولو ثلث شعرات او قص اظفار يديه واحدة او رجل واحدة
وعند زفر ره يجب الدم بعض ثلثة اظافر وهو قول ابي حنيفة ره اولا او قص كل
اي اظافر يديه ورجليه في مجلس واحد وان قص الكل في مجالس يجب دم
عند محمد ره وعندهما ان قص الكل في اربع مجالس ففي كل واحد يجب اربع
دماء وان قص اقل من خمسة اظافر متفرقة من يديه او رجليه فعليه بكل ظفر
صدقة وقال محمد ره يجب دم في الوجه الثاني او طاف للفرض اي طاف
للزيارة محدثا كل الطواف او اكثر ولم يعده او غيره اي طاف لغير الفرض كطواف
القدوم والصدر جنبا وفي مبسوط شيخ الاسلام انه ليس بطواف التحية
محدثا او جنبا شيء اذ لا شيء في تركه اصلا وفي الايضاح انه يجب بتركه
صدقة وفي الكافي ان طواف المحدث معتد به لكن الافضل ان يعده وان
لم يعده فعليه شاة وعند الشافعي ره لا يعتد به اصلا ثم الطهارة سنة عند ابن شجاع وواجبة
عند ابي بكر الرازي في الكفاية والكافي هو الصحيح وفي الهداية هو الاصح واليه مال الامام
السرخسي او افاض اي خرج من عرفات في النهار على ما وضح في الايضاح والنهاية

قبل الامام

قبل الامام وعند الشافعي ره لا شيء عليه وان افاض في النهار قبله ثم عاد قبل
الغروب ليفيض معه ففي مختصر الكرخي انه يسقط عنه الدم وذكر بعض انه لا يسقط
بخلاف لو طاف جنبا ثم اعاده كذا في الكفاية او ترك واجبا كرمي
جمرة العقبة في اول ايام النحر ورمي الجمار الثلث في ثانيها وكذا في ثالثها
وفي يوم بعدها كما سبق فبترك كل من تلك الاربعة يجب الدم وكذا بتركها
جميعا لان الجنس متحد وانما يتحقق الترك بغروب الشمس في اخر ايام
الرمي على ما ذكر في الكافي والهداية او ترك اكثره اي اكثر الواجب
كترك اكثر اشواط طواف الصدور ورميات جمرة العقبة اول ايام النحر
ورمي الجمار الثلث في يوم او قدم نسكا اي عبادة من عبادات الحج على
نسك اخر كتقديم الحلق على الرمي او الذبح وتقديم ذبح القارن
على الرمي وفي بعض الروايات ان القارن اذا حلق قبل الذبح فعليه
دم اجماعا بسبب الجناية على الاحرام كذا في الكافي والكفاية واليه
اشارة في بعض النسخ الهداية او اخر طواف الفرض عن ايام النحر
وعندهما لا شيء عليه في التقديم ولا في التاخير او ترك اقله اي اقل اشواط طواف الفرض
فعليه دم جزاء لقوله ان طلب الحج وبترك اكثره اي اكثر اشواط طواف الفرض بقي محرما ابدا
حتى يطوف ذلك الطواف الفرض فان الاكثر حكم الكل فصار كانه لم يطف فان رجع
الى اهله عليه ان يعود بذلك الاحرام وان طافه اي للطواف الفرض جنبا كلا او
اكثر على ما في الهداية والكافي فبدنة يجب عليه لو لم يعده وهذا الطواف معتد به عندنا خلافا
للشافعي ره في الصحاح البدنة ناقة او بقرة تنحر بمكة من بدن بالفتح يبدن بدنا وبالضم بدانة اي
ضخم وسميت بذلك لانهم كانوا يسمونها والتاء فيها للوحدة ويعم الذكر والانثى وعن مالك
انه كان يتعجب ممن يخصها بالانثى وقال الازهري في شرح الفاظ المختصر البدنة لا يكون الا

من الابل واما الهدي فيكون من الابل والبقر والغنم كما حكى النووي عنه
ان البدن من الابل والبقر والغنم كانه خطار نشار من سقط عن نسخة عنده
وان فعل المحرم اقل مما ذكر اذا طيب من عضو اولبس مخيطا اقل من يوم
او ستر الراس كذلك او حلق اقل من اربعة او اقل من عضو آخر او قص اقل
من اظفار يد او رجل او طاف طوافا غير الفرض كطواف القدوم والصدر
محدثا اذا طاف للصدر محدثا فعليه صدقة على رواية ابي سليمان حطا للواجب
عن الفرض ودم على رواية ابي حفص فضلاله على السنة قيل هو القياس وفي
الكافي والهداية ان الاول اصح وفي الكافي فان قيل يلزم التسوية بين
الطواف الواجب والطواف السنة قلنا اذا شرع فيه يصير واجبا او ترك القليل
من الفعل الواجب كترك ثلثة اشواط من طواف الصدر او حلق راس غيره محرما كان
الغير او حلالا خلافا للشافعي ره في الثاني تصدق بنصف صاع من بر جزاء لقوله
وان فعل الخ وان طيب عضوا او لبس مخيطا او حلق ربع راسه بعذر فهو
مخير اما ذبح شاة في الحرم خاصة او تصدق في الحرم او غيره وعند الشافعي ره
فيه خاصة على اصح قوله على ما ذكر في التنبيه بثلاثة اصوع طعام من حنطة والاصوع
جمع صاع قال الجوهري ان شئت ابدلت من الواو المضمومة همزة والصواع
لغة في الصاع على ستة مساكين لكل نصف صاع ويستوي الاباحة والتمليك
عند ابي يوسف ره وشرط التمليك عند محمد ره واليه يشعر الصدقة او صام
في الحرم او غيره ثلثة ثلاثة ايام بلا شرط التتابع ووطيه اي وطي المحرم في
احد السبيلين وعنه في القبل خاصة وهو قول الشافعي ره قبل الوقوف بعرفة
وعند الشافعي ره قبل الرمي افسد حجه ومضى في حجه كما اذا لم يفسد وذبح
شاة وقال الشافعي ره بدنة كذا في المحرر وفي التنبيه ان لم يجد فسبع شياه

وان لم

وان لم يجد اخذ الطعام بقيمة البدنة وصدقه وان لم يجد صام عن كل مد يوما
وقضى الحج من عام قابل ولم يفترقا اي ليس على الرجل والمرأة ان
يفترقا في قضاء ما افسداه في الكافي والكفاية ان الافتراق المنقول
عن الصحابة رض محمول على الاستحباب لا الايجاب وفي الكافي قال مالك
عليهما الافتراق اذا خرجا من بيتهما وقال زفر ره اذا احرما وقال الشافعي ره
اذا قربا من ذلك الموضع الذي واقعها فيه والمفهوم من التنبيه ان الاصح
استحباب الافتراق عند الشافعي ره وبعده عطف على قبل وقوف
عرفة وعائد المبتدا محذوف اي وطيه بعد الوقوف بها تجب به بدنة
ولا يفسد به حجه خلافا للشافعي ره على ما مر ووطيه بعد الحلق قبل
الطواف تجب به شاة هذا في الحج وان جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة
اشواط فسدت عمرته ويمضي فيها ويقضيها وعليه شاة وبعدها تجب شاة ولا يفسد
وقال الشافعي ره تجب في الوجهين وعليه بدنة كذا في الكافي والهداية وان
قتل محرم صيدا اي صيد البر على ما مر ويستوي المباح والمملوك والماكول
او غيره الا ما استثناه النبي عليه بقوله خمس من الفواسق يقتلن في الحل
والحرم الحداة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور في الكافي قال الشافعي ره
لا جزاء في غير الماكول وهو المفهوم من المحرر وعند ناصية الجزاء ولا يجاوز
بقيمة شاة وقال زفر ره تجب ما بلغت اعتبارا بالماكول او دل المحرم عليه
اي الصيد ولو ناسيا قاتله وهو مصدق له وغيره عالم به وكان الدال محرما
حالة القتل فلو كذب الدال فدله احد كان الجزاء على الثاني ولو كان عالما
بمكان الصيد او تحلل الدال قبل القتل لا جزاء عليه وعند الشافعي ره
لا جزاء على الدال مطلقا كذا في الكافي تجب جزاؤه اي ما به قومه اي الصيد

عدلان من حيث نفس الصيد فلا يعتبر في البازي المعلم والحمامة
التي تجيء من موضع كذا ذلك المعنى واما اذا ازداد قيمته بصوته ففيه
روايتان في رواية لا يعتبر اذ ليس هو في الصيد في شيء وفي اخرى
يعتبر لانه في اصل الخلقة فهو بمنزلة الحمامة المطوقة وقوله عدلان كانه
مبني على الاحوط على ما ذكر في الكافي والهداية ان الواحد يكفي للتقويم
قياسا والمثنى احوط وقيل يعتبر المثنى ههنا للنص في مقتله لو باع فيه الصيد
او في اقرب مكان عنه اي المقتل لو باع فيه فيشتري به اي بالجزاء هديا هو ما
يهدى الى مكة للتقريب يذبح بمكة ويتصدق به وان ذبح في غيرها ويتصدق
فهو في معنى الاطعام اذا اصاب لكل مسكين من اللحم ما يبلغ قيمته قيمة
نصف صاع من بر فان التصدق قائم مقام الاطعام ويعتبر فيه لكل مسكين
نصف صاع هكذا اما يقوم مقامه ذكره في الكافي وغيره او يشتري به
طعاما ويتصدق به بمكة او غيرها وقال الشافعي ره لا يجوز الاطعام الا في الحرم
كالفطرة اي لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير او صام عن
طعام كل مسكين يوما وما فضل عنه اي عن الطعام والمراد بالفاضل
ما هو اقل من طعام مسكين تصدق به اي بالفاضل او صام عن الفاضل يوما وكذا
اذا كان تمام الواجب اقل من طعام مسكين وما ذكر في الجزاء انما هو قول
الشيخين وقال محمد والشافعي رحمهما الله ان الجزاء في الصيد هو نظيره
فيما له نظير ففي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة
وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وزاد الشافعي ره
فاوجب في الحمامة وزعم مشابهة بينهما من حيث الهدر وعب الشرب
واما فيما لا نظير له فقولهما كقولهما في الضمان بالقيمة ويرجع في معرفة القيمة

المثل

المثل الى عدلين عند الشافعي ره وهناك تفصيل لا يحتمله المقام وان نقصه
اي الصيد بان جرحه او نتف شعره او قطع عضوه يجب عليه ما نقص فيقوم
سليما وناقصا ويجب عليه ما بين القيمتين وقال الشافعي ره ان جرح
صيدا له مثل فنقص عشر قيمته لزمه عشر ثمن ما نقص هو مثل له كذا في التتمة
وان اخرجه اي الصيد عن حيز الامتناع بان نتف ريش طائر او كسر جناحه
او احد قوائم صيد او كسر البيض غير فاسد او شواه فقيمته يجب عليه وهو
قول الشافعي ره في كسر البيض وفي ازالة الامتناع عنه قولان اصحهما لزوم الجزاء
والاخر ارش ما نقص وقال قاضيخان لو قلع سن صيد او نتف ريشه لا شيء
عليه عند ابي حنيفة ره في الكافي والهداية ان خرج من البيض فرخ ميت فعليه
قيمة الفرخ قبل الكسر ولو ضرب بطن ظبية فالقت جنينا فماتت الظبية
يجب قيمتها بخلاف ما اذا ضرب بطن امراة فالقت جنينا وماتت حيث
يجب ضمان الاصل لا ضمان الجنين وكذا يجب القيمة ان ذبح الحلال صيد الحرم
وان ذبح المحرم فذكر قاضيخان انه يلزمه قيمتان في القياس وفي الاستحسان
لا يلزمه الا ما يلزم في قتل صيد الحل ولا يجب عليه لاجل الحرم شيء او حلبه
فيجب قيمة اللبن او قطع حشيشه هو ما لا ساق او شجره هو ما له ساق واذا
ادى القيمة ملكه وكره بيعه على ما ذكره في الكافي والهداية ويجب في الشجر القيمة
الا حال كونه مملوكا كانبت بالانبات او هو من جنس ما ينبته الناس عادة
واما في مملوك نبت بنفسه وليس من ذلك الجنس فعليه فيه قيمة لحرمة الحرم
وقيمة لحق المالك سواء حرم او لا كما لو قتل صيدا مملوكا في الحرم على ما نص
في الكافي والهداية وفتاوى قاضيخان وشرح الوقاية فاطلاق المملوك والحال
المنظور فيه او منبتا اي من شانه ان ينبته الناس عادة فهو اخص من

ابو حنيفه

المملوك من وجه فلا استغناء عنه بذكر المملوك في الكافي الاصل في ذلك
قوله عليه السلام الا لا يختلى خلاها عليه السلام عن اختلاء الخلاء المنسوب الى
الحرم وانما ينسب الى الحرم على الاطلاق اذا لم يكن منسوبا الى احد بالملك
او الانبات وكونه مما ينبته الناس اقيم مقام الانبات تيسيرا وعند الشافعي ره
يحرم للحلال والمحرم قلع شجرة الحرم مطلقا وقيل لا يحرم قلع ما انبته الادمي والاولى
سوى المنصوص وضمنها كبيرة ببقرة وصغيرة بشاة وان قطع عضوا منها ضمن
ما نقص فان عاد الغصن سقط الضمان في قول ولا يسقط في آخر وباخذ الاوراق
لا ضمان كذا في التتمة اوجافا في النهاية ان الشجر اسم لما كان نميا واما
اليابس فهو حطب فعلى هذا اذا كان الاستثناء على اعتبار تغليب في المستثنى
او عموم المجاز في المستثنى منه ولا يرعى الحشيش وعند الشافعي ره يجوز وعند
ابي يوسف ره لا باس به ولا يقطع الا الاذخر هو بكسر الهمزة وسكون الدال
المعجمة وكسر الخاء كذلك نبات معروف وقال الشافعي ره له قطع الاذخر
ايضا وغيرهما ضمن القيمة وان استخلف سقط الضمان كذا في التتمة وتجب
بقتل قملة واحدة ماخوذة عن ثوبه او بدنه وفي الاثنين فصاعدا كف من
الحنطة وفي قتل الساقط على الارض لا شيء عليه والقاء ما على الارض كقتلها
او جرادة صدقة وان قلت نحو كسرة خبز ولو القى ثوبه في الشمس فقتل القمل
حرها فان قصد به قتله وقتل كثير فعليه نصف صاع من بر وان لم يقصد به قتله
فلا شيء عليه وروي ان اهل حمص كانوا يتصدقون بكل جرادة درهما فقال عمر رضي الله عنه
ادي في جرادة ولا شيء بقتل غراب اي الابقع الذي ياكل الجيف وحداة
بكسر الحاء وفتحها هو الذي ياخذ الفارة وحية وعقرب وفارة وكلب عقور وذئب
في الكافي والهداية وعنه ان العقور وغيره والمستانس والمتوحش سواء والفارة الاهلية

والبره

والبرة وانه لا يجب الجزاء بقتل السنور ولو بريا وبعوض وبرغوث وقراد
وسلحفات ونحوها من الحشرات كالخنافس والوزغ وسبع صائل اي الذي
تعرض للمحرم وقال زفر ره يجب قيمته اعتبارا بجمل الصائل وحل له اي للمحرم
ذبح الحيوان الاهلي كالشاة والبعير والبط والدجاجة ونحوه وحل له اكل ما صاده
حلال وذبحه الحلال سواء اصاد لنفسه او لمحرم خلافا لمالك ره في الثاني
وشرط كون الاصطياد بلا دلالة المحرم وامره على ما صرح به القدوري وفي الكافي ان
دلالة روايتين وحديث قتادة يرجح جانب الحرمة ومن دخل الحرم حلالا كان
او محرما بصيد في يده حقيقة ارسله وان كان في رحله او قفصه لا يجب عليه
الارسال على ما في الكافي والكفاية وعند الشافعي ره لا ارسال على من دخله
حلالا وان باع ذلك الصيد من محرم او حلال بعد ما دخل الحرم به فسد البيع
ورد بيعه ان بقي الصيد في يد المشتري والا اي وان لم يبق الصيد في يده جزى
عن الصيد كبيع المحرم صيدا فانه لو باع المحرم صيدا من محرم او حلال رد بيعه
ان بقي في يد المشتري والا جزى لا يرسل المحرم صيدا معه اذا احرم اي اذا احرم
وله صيد ليس عليه الارسال واطلاق الصيد يوافق ما ذكره في شرحه للوقاية
من قوله ان احرم وفي بيته او قفصه صيد ليس عليه الارسال فالمفهوم من
الهداية والكفاية انه لو كان في يده يجب الارسال وان كان في بيته
او قفصه لا يجب ولا فرق بين ما اذا كان القفص في يده او رحله قال المحقق
هو الصحيح وقيل ان كان في يده لزم الارسال وعند الشافعي ره يلزمه الارسال
وان كان في بيته ثم الظاهر ان قوله لا صيد عطف على مفعول ارسله وفيه تامل
ومن ارسل صيدا في يد محرم ان كان المحرم اخذه اي الصيد حال كونه حلالا ضمن
المرسل قيمته عنده وقالا لا يضمن لان الارسال واجب على ذلك

المحرم فمن ارسله فقد امره بالمعروف ونهى عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وعلى هذا الخلاف كسر المعازف وان كان المحرم اخذه حال كونه محرما لا ضمان على المرسل اتفاقا في الكافي والكفايه اذا اخذ الحلال صيدا ثم احرم فارسله ثم حل فوجده في يد غيره كان له ان يسترده منه بخلاف ما اذا اخذه المحرم فارسله ثم حل فوجد في يد غيره ليس له ان يسترده منه وان قتل محرم صيد محرم في يده فكل منهما بجزي الصيد جزاء تاما اما القاتل فلانه جنى على احرامه واما الاخذ فلانه متعرض للصيد الآمن بازالة الامن وفي الكافي والهدايه وضعت المسئله فيما اذا كان الاخذ حالة الاحرام فاخذ الصيد اي المحرم في قول المص باعتبار اصياده ورجع آخذه المحرم بما ضمن من الجزاء على قاتله المحرم خلافا لزفره وكذا يرجع على قاتله الحلال حلافا للشافعي ره وجه الرجوع ان القاتل قدر الجزاء على الاخذ كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا وما اي كل جنايه تجب به على المفرد دم من التطيب ونحوه فعلى القارن تجب به دمان دم للحج ودم للعمرة وعند الشافعي ره تجب واحد وذكر شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفه في الجماع وغيره من المحظورات واما بعد الوقوف بها ففي الجماع تجب دمان وفي ساير المحظورات دم واحد لان احرام العمرة انما بقي في حق التحلل لا غير كذا في الكفايه الا بجواز الوقت اي مجاوزة الميقات غير محرم فانه يلزمه دم واحد وقال زفره يلزم دمان وقد سبق في اول الكتاب شيء من تفصيل هذا الباب وتمام البسط يفضي الى الاطناب وينبي جزاء صيد قتله محرمان فعلى كل جزاء لان كل منهما صار جانيا وقال الشافعي ره عليهما جزاء واحد واتحد الجزاء لو قتل صيد الحرم

حلالان

حلالان لان الضمان بدل المحل فيتحد باتحاده كما اذا قتل رجلان خطأ رجلا فعليهما دية واحدة على كل منهما كفارة باع المحرم صيدا من محرم او حلال او اشتراه عن احدهما بطل البيع ولو ذبحه اي الصيد محرم حرم اكله عليه وعلى غيره وقال الشافعي ره يحل لغيره ولو اكل منه الذابح المحرم غرم قيمة ما اكل عنده وقالا ليس عليه سوى الاستغفار على ما ذكر في الكافي والهدايه وفي الكفايه لو اكل بعد ما ادى الجزاء اما لو قبله فضمان الاكل داخل في الجزاء لا يغرم محرم لم يذبحه قيمة ما اكل ولدت خارج ظبية اخرجت من الحرم وماتا اي الظبية والولد ما غرمهما المخرج وان ادى المخرج جزاءها اي الظبية ثم ولدت الظبية لم يجزه اي الولد والبيان الوافي ههنا في الكافي فليطالع ثمه

فصل في الاحصار

ان احصر المحرم اي منع من وصول البيت بعدو او مرض او سرق نفقته او فرت محرمها او الراحله ونحوها وعند الشافعي ره لا احصار الا بالعدو لان النص في حق النبي واصحابه عليهم الصلوة والسلام وقد احصروا بالحديبيه ولنا ان الاحصار هو المنع مطلقا نص عليه صاحب الكشاف وذكر الزجاج وابن السكيت ان الاحصار هو المنع بالمرض والحصر المنع بالعدو وعلى ان الحاق المرض ونحوه بالعدو بدلالة النص مما لا وجه لمنعه كذا في الكافي بعث المفرد بالحج او العمرة الى الحرم دما ولو شاة وبعث القارن دمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين وعين الباعث يوما يذبح فيه ولو كان اليوم معينا قبل يوم النحر عنده مطلقا وعندهما ان كان محصرا بالحج فلا يجوز الذبح الا في يوم النحر اعتبارا بهدي المتعة والقران والذبح للاحصار في حل لا يجوز وقال الشافعي ره يجوز حيث احصر والاحسن ترك هذا الحكم ههنا لما يجئ ان جميع الهدايا مخصوص بالحرم ويذبحه في الحرم يحل المحرم

المحصر ولو قبل الحلق والتقصير والحلق حسن عندهما وقال ابو يوسف ره
عليه الحلق وان تركه لا شئ عليه واشار بتقديم الظرف الى انه لا يحل بغير الذبح
وقال الشافعي ره ان لم يجد الهدي يقوم شاة بالطعام فيصوم بكل مد يوما على
ما في التبيين وعن ابي يوسف ره ان لم يجد يقوم بالطعام ويتصدق
به وان لم يجد ذلك صام لكل نصف صاع يوما وذكر قاضيخان انه ان لم يجد
هديا فهو محرم الى ان يجد او يطوف ويسعى ويحلق ويجب عليه اي المحصر
ان دخل من حج فرض او نفل حج وهو ظ وعمرة لانه في معنى فائت الحج وقد
سبق ان يتحلل بالعمرة اي الطواف والسعي وقال الشافعي ره عليه في الفرض
حجة لا عمرة وفي النفل لا قضاء ونظيره من شرع في صوم التطوع فافسده وعليه
ان حل من عمرة عمرة وقال مالك والشافعي رحمهما الله لا يتحقق الاحصار عنها
لانها موقتة والاحصار لمن خاف فوت الوقت وعليه ان حل من قران حج
وعمرتان اما الحج واحدى العمرتين فللتحلل عن الحج كما مر والاخرى للتحلل عنها
بعد الشروع فيهما واذا بعث الهدي ثم زال احصاره وامكنه ان معا ادراك
الهدي بوحدانه حا فيصنع به ما شاء وادراك الحج بالوقوف بعرفات توجه
لاداء الحج ولا يتحلل والا ان لم يمكنه ادركهما معا ويتصور ثلث صور له ان
يصبر ليذبح عنه حتى يحل وان يتوجه لاداء الحج في الكافي والهداية ان التوجه
افضل والقياس في صورة منها وهي ان يقدر على ادراك الحج دون الهدي
ان يلزمه التوجه وهو قول زفر ره لارتفاع مانع الاداء بزوال الاحصار لكن له
التحلل استحسانا ووجهه ان الزام التوجه يوجب بتضييع ماله اذ الهدي
المبعوث يذبح من غير حصول التحلل المقصود منه وحرمة المال كحرمة النفس
ولا يخفى ان التقسيم الى امكان ادراكها وعدمه انما يستقيم على قولهم في المحصر

بالعمرة

بالعمرة واما في المحصر بالحج فلا يستقيم على قولهما لما سبق ان دم الاحصار
بالحج عندهما موقت بيوم النحر فمن يدرك الحج مدرك الهدي ومنعه اي
المحرم عن ركني الحج اي الوقوف بعرفة وطواف الزيارة بمكة احصار لتعذر
الاتمام فصار كالاحصار في الحل ومنعه عن احدهما اي احد الركنين لا اي ليس
باحصار وقيل عند ابي حنيفة ره لا احصار في الحرم مطلقا وعند ابي
يوسف والشافعي رحمهما الله فيه الاحصار مطلقا وهو المفهوم من فتاوى
قاضيخان في الهداية ان التفصيل المذكور هو الصحيح وفي الكافي هو الاصح
وبه قال الامام السرخسي ره ومن فرض عليه الحج وعجز عن ادائه فاحج اي امر بان
يحج عنه غيره ممن حج مرة صح احجاجه واما في الحج النفل فيصح من غير العجز فان باب
النفل اوسع واعلم ان العبادات ثلثة انواع مالية محضة كالزكوة وصدقة الفطرة
وبدنية محضة كالصلوة ومركبة منهما كالحج والنيابة تجري في الاول ولا تجري
في الثاني مطلقا وتجري في الثالث عند الاضطرار دون الاختيار ويقع الحج عنه
اي عن الامر لغرضه عند الشيخين ان دام عجزه الى موته وان لم يدم فهو تطوع
عنه وعليه حجة الاسلام وعند محمد ره لا يقع عن الامر بل هو عن الحاج وللامر
ثواب النفقة في الهداية الاول ظاهر المذهب وفي الكافي وفتاوى
قاضيخان هو الصحيح وقال الامام السرخسي ره هو الاصح وقال الامام الفضلي ذلك
في مشيئة الله ونوى المامور الحج عطف على الشرط عنه اي الامر فيقول اللهم اني اريد
الحج فيسره لي وتقبله مني ومن فلان وان احصر المامور وجب دم الاحصار على
الامر وعند ابي يوسف ره على المامور ودم القران والجناية واجب على الحاج
المامور وكذا دم المتعة وضمن المامور النفقة ان جامع قبل وقوفه بعرفة وبعده لا كما
اذا فاته الحج وذلك لان المامور به هو الحج الصحيح وقد فاته في الاول باختياره

مطلب من فرض عليه الحج وعجز فاحج غيره عن الآمر

واما فى الثانى فلا فوت وفى الثالث لا اختيار كذا فى الكافى والهداية
وان اوصى رجل بان يحج عنه فمات فدفع الوصى من ثلث المال شيئا الى واحد وامره بالحج
ثم مات المامور فى الطريق بعد ما انفق بعض النفقة او سرقت نفقته يحج عن منزل
امره لا من حيث مات المامور عنده وعندهما من حيث مات بثلث ما بقى
من مجموع المال بعد الانفاق او السرقة عنده وجعل الهالك كان لم يكن وعند
محمد ره الحج مما بقى من المال اى المامور ان بقى والا بطلت الوصية وعند ابى
يوسف ره يحج مما بقى من الثلث مع ما بقى المال من المرفوع فان لم يكن ذلك
وافيا بطلت الوصية هذا اذا اوصى بان الحج عنه او قال من الثلث كما مر
كذا فى الكافى ولا يجوز للهدى الا ما يجوز فى الضحية كما سيجئ ان شاء الله
وهذا عند الشيخين وفى الكافى عند محمد والشافعى ره يجوز صغار الغنم
واكل المهدى استحبابا من هدى تطوع ومتعة وقران ويتصدق كذلك
من ذلك على الوجه المعروف فى الضحايا على ما ذكر فى الهداية وفى الكافى
انه لا ينبغى ان يتصدق باقل من الثلث فقط اى لا ياكل المهدى من غيرها
ولا غنى غيره لما فى الكافى من انه لا يجوز الاكل من دماء الكفارات والنذور
وهدى الاحصار فان الواجب فيه التصدق بها على مساكين الحرم وغيره خلافا
للشافعى ره ويتقلد هدى هذه الثلثة اذا كان بدنة بخلاف هدى الاحصار
اى هديا متعة وقران بيوم النحر لا يختص غيرهما وهو هدى التطوع والاحصار
بذلك اليوم خلافا للشافعى ره لكنه فيه افضل عندنا وخص الكل
اى جميع الهدايا بالحرم قد سبق خلاف الشافعى ره فى هدى الاحصار
ويتصدق بجلاله اى جل الهدى وخطامه هو حبل يجعل فى عنق الابل ويثنى فى انفه
ولا يعطى اجر الجزار اى الذباح منه اى من الهدى فى الصحاح

جزرت الجزور آجزرها بالضم واجتزرتها اذا نحرتها وجلدتها وجزرت النخل
جزره بالكسر منه فى الكافى والهداية ان الافضل فى البدن النحر
وفى البقر والغنم الذبح وقد صح انه عليه السلم نحر الابل وذبح البقر والغنم
ونحر الابل قياما افضل ولا يذبح البقر والغنم قياما والاولى ان يتولى الذبح
بنفسه ان كان يحسنه ولا يركب الهدى الا ضرورة ولو ركب فانتقص
بالركوب شيء منه ضمن ما نقص وقال الشافعى ره يركب ولو بدونها
ولا يحلب الهدى اذا كان قريبا من وقت الذبح بل ينضح ضرعها بالماء
البارد كى ينقطع اللبن وان كان بعيدا ويضره اللبن يحلب ويتصدق به
وان صرفه على نفسه يتصدق بمثله او قيمته على ما ذكر فى الكافى والهداية
وما هدى اى عطب اى هلك او تعيب بفاحش بان ذهب اكثر من ثلث اذنه
او ذنبه مثلا عنده واكثر من النصف عندهما على الخلاف فى مانع التضحية
ففى الهدى الواجب ابداله بغيره وجوبا وفى النفل ليس عليه الابدال والمعيب
ملك له اى للمهدى يصنع به ما شاء ان وقف اهل عرفة فى يوم ثم جماعة شهدوا
بالوقوف اى بان وقوفهم كان قبل وقته كما اذا شهدوا انهم وقفوا يوم التروية
مثلا قبلت شهادتهم لامكان التدارك فى الجملة بان علم ذلك فى يومه كذا فى
الكفاية وفيه بحث فى الهداية قالوا ينبغى ان لا يسمع الحاكم هذه الشهادة فى
الكافى به قال الامام الحلوانى لا تقبل شهادتهم ان شهدوا بان وقوفهم كان
بعده اى بعد وقت الوقوف كما اذا شهدوا انه كان يوم النحر مثلا لعدم امكان
التدارك قطعا وفى الامر بالاعادة حرج بينا ولان اداء العبادة بعد الوقت يصح
فى الجملة بخلاف ادائها قبله نذر حجا ماشيا مشى وجوبا على ما اشير اليه فى الجامع الصغير
فى الكافى والهداية هو الاصل فى الكفاية هو الصحيح وفى الاصل انه خير بين الركوب

والمشي وبتداء بالمشي من بيته في الكفاية هو الاصح وبه قال الامام السرخسي ره
وقيل من حيث يحرم وهو اختيار صاحب الكافي حتى يطوف الطواف الوصل
وان ركب في الكل او الاكثر اراق دما وفي الاقل يتصدق بقدره وفي الهداية
قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي واذا قربت ولا يشق عليه
المشي ينبغي ان لا يركب في الكافي به قال الفقيه ابو جعفر ره فان قيل كيف
يجب المشي بالنذر ولا شبه له في الواجبات على انه نقل عن ابي حنيفة ره انه استكره
المشي في طريق الحج قلنا يجب المشي الى عرفات على المكي الفقير ان نذر عليه
والمستكره عنده انما هو المشي صائما فان ذلك يسيء الخلق فيقع في الجدال مع الرفقاء
وهو المنهي عنه والافلح ماشيا افضل وقد روى ان الحسن بن علي رضي الله عنهما
كان يمشي في حجه ويقاد الجنائب الى جنبه وان ابن عباس رضي الله عنه
قال بعدما كف بصره ما تاسفت على شيء مثل تاسفي على اني لم احج ماشيا فان الله تعالى
قدم المشاة في الآية حيث قال يأتوك رجالا وعلى كل ضامر وعن النبي عليه السلام
من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم
قال كل حسنة بسبعمائة اللهم صل وسلم على نبيك محمد وعلى آله وصحبه الطاهرين وعلى
من تبعهم باحسان الى يوم الدين

كتاب النكاح

في المغرب انه الوطء
في الاصل ثم استعمل مجازا في التزوج وفي المستصفى الاصح انه حقيقة في الوطء
خاصة وقيل هو حقيقة في الوطء والعقد في النكاح كذا الكفاية انه الضم لغة ثم
استعمل في الوطء لوجود الضم فيه وفي العقد لانه سببه هذا عند اهل اللغة واما عند
الفقهاء فالاصح انه حقيقة في العقد به قطع جماعة منهم القاضي ابو الطيب
واطنب في الاستدلال وقيل حقيقة في الوطء وبه قال ابو حنيفة ره وقيل بالاشتراك
بين العقد والوطء ذكره الامام النووي ره ثم هو سنة موكدة حالة الاعتدال

وواجب حالة الميلان ومكروه حالة خوف الجور وعند بعض المتاخرين هو
فرض كفاية كالجهاد وعند بعض اصحاب الظواهر فرض عين وقال الشافعي
رح كره التزوج عند عدم الاحتياط ويستحب عند ذلك كذا في التنبيه
وفي المحرر انه يستحب عند ذلك اذا وجد اهبة وان لم يجدها فلا ولم يذكر ويكره
عند عدم الاحتياج اذا لم يجد اهبة وان وجدها لا يكره لكن الاشتغال بالعبادة
افضل وفي الخلاصة يستحب مباشرة النكاح في المسجد وجازت بين العيدين
وكره بعض الروافض الزفاف قال الفقيه ابو الليث قد روي عن عائشة رضي الله
عنها انها قالت تزوجني رسول الله صلى الله في شوال وبنى في شوال وهو ينعقد شرعا اي
يحصل شرعا بايجاب ممن يتكلم اولا زوجني او زوجت وقبول من الآخر بهما لفظهما الدال
عليهما ماض للجملة صفة كزوجت نفسي منك وتزوجت نفسك
وكذا اذا قال احدهما فقال الآخر قبلت او لفظهما امر وماض كزوجني اي
كقول الرجل لوليها زوجني نفسك او نفسها فقال الرجل امراو وليها
زوجت المرأة للرجل او رجل لوليها زوجني نفسك او نفسها فاذا قيل
زوجت او قبلت تم العقد والقول بان احد لفظهما كلام ظاهري والتحقيق
ما اشار اليه قاضي خان والحصر من ان زوجني ليس بايجاب بل هو توكيل
بالنكاح وزوجت بمنزلة الايجاب والقبول فان الواحد قد يتولى طرفي النكاح
بخلاف طرفي البيع والفرق ان حقوق العقد في البيع يرجع الى العاقد وفي النكاح
الى الزوجين فالوكيل فيه سفير محض وفي العمادية لا يجوز للقاضي تزويج اليتيم
من نفسه ولا من ولده وكذا بيع مال اليتيم من نفسه او ولده عليهما ذكره فتاوى
قاضي خان وزيادات الاستروشني وفي مجموع النوازل لو قال زوجني نفسك مني
فقالت بالسمع والطاعة صح النكاح ولو قالت باشد لا ينعقد كما اذا قال

لهاامرابلنيدى فقالت باشيدم ولو قال بانيدي بزني فقالت بانيدم بزني

ينعقد كذا في الخلاصة ولم يذكر قاضي خان لفظه في قولها وحكم بصحته وقال

الامام النسفي رح في قوله خوبشتن بمن دهاد يد او يقول بزني ونقول بزني

دادم فاما بدون ذلك لا ينعقد عند بعض المشايخ قال فلا بد من هذه الزيادة

ليكون متفقا عليه وان لم يعلما اي الزوجان معناه اي اللفظ فلو لقنت زوجت

نفسي من فلان وهي لا تعرف معناه فقبل فلان صح النكاح وقال الشمس الاسلام

لا يصح لان تفاوت ذلك كالطوطي وصبي لا يعقل وقال القاضي خان النكاح كالطلاق

والعتاق والتدبير واقع في الحكم بخلاف البيع ونحوه من التمليك والابراء فلو لقنت المرأة

او رب الدين بابراء الزوج والمديون لا يبرأ واختلفوا في الخلع منهم من قال لا يقع الخلع

وهو الصحيح قال وينبغي ان يقع الطلاق ولا يبرأ الزوج عن المهر ونفقة العدة

كالخلع امرأته الصغيرة فقبلت فانه يقع الطلاق لا يسقط المهر وقولها عطف

على ايجاب اي ينعقد النكاح بقولها دادم وبه رخت ولو بلا ميم بعدها قبل الرجل

داري وللرجل بدرختي اي اذا قيل المرأة خويشتن بزني بفلان داري

فقالت دار فقيل للرجل بدرختي فقال بدرخت ينعقد النكاح بينهما كالبيع والشراء

فانه لو قيل للبايع فروختي فقال فروخت فقيل للمشتري خريدي فقال خريد

بلا ميم انعقد البيع لا ينعقد النكاح بقولهما عند الشهود مازن وشويم

في الخلاصة هو المختار قال قاضي خان لانه اقرار لا انشاء ولو قال الشهود جعلتما هذا

نكاحا فقالا نعم ليكون نكاحا لان الجعل انشاء في الخلاصة لو قال بمحضر الشهود وان

منست وقال اين شوي منست اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينعقد النكاح واما خواهر

خويشتن بزني بوي دادم ام بدين كابين وقال بذيرفتم ام ينعقد وهو اختيار الامام

زاده ويصح بلفظ نكاح وتزويج وعند الشافعي رح لا يصح الا بهما وما وضع

لتمليكه

لتمليك العين فلا يصح بلفظ الاجارة والابلاغ والاعارة والاحلال والابداع

والرهن والاقراض وفي الخلاصة وفتاوى قاضيخان يثبت بها الشبهة حتى

يسقط الحد ويجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل وعن الكرخي انه ينعقد بلفظ الا

لان المستوفى بالنكاح انما هو المنفعة كالاجارة في الهداية الصحيح انه لا ينعقد به وهكذا

في الخلاصة عن الامام السرخسي رح لانه طرف التمليك واحترز به عن لفظ الوصية

فانه موضع لتمليك العين لكن لا حالة التكلم بل بعد الموت فينعقد بلفظ الهبة

والتمليك والصدقة والبيع والشراء وقال الشافعي رح انعقاده بلفظ الهبة مختص بالنبي

لقوله تعالى خالصة لك ولنا ان الانعقاد بلفظ الهبة ونحوه على اعتبار المعنى المجازي

من باب اطلاق اسم السبب في المسبب والمجاز لا يختص به عليه السلام ومعنى الخلوص

في الاية باعتبار عدم وجوب المهر وعدم حل نكاحهن لغيره عليه وقال ابو بكر الاعمش

انه لا ينعقد بلفظ البيع في الهداية والكافي والخلاصة انه ينعقد به وشرط للنكاح سماع

كل منهما اي المزوج والمتزوج لفظ الاخر وشرط ايضا حضور حرين ولو اعميين او حر

وحرتين وعند الشافعي رح لا يصح الا بشهادة رجلين بصيرين مكلفين اي

عاقلين بالغين وفي قوله مكلفين على اعتبار الحرين حرا واحدا حكما مسلمين هذا

في نكاح المسلمين سامعين لفظهما اي المزوج والمتزوج وصح النكاح عند الفاسقين

فلم يشترط العدالة خلافا للشافعي رح وعند مالك وابن ابي ليلى لا يشترط الشاهد بل الشرط

هو الاعلان حتى صح لو اعلنوا بحضور المجانين والصبيان ولا يصح لو امر الشهود بالكتمان

ولا يظهر ثبوت العقد عند الدعوى بشهادة الفاسقين لاشتراط العدالة في الاثبات

وصح عند ابنيهما او ابني احدهما وهو ظاهر الرواية وفي المنتقى انه يجوز ذكره قاضيخان والعطف على المجرور

بلا اعادة الجار مبني على مذهب الكوفيين وقد ارتكب المصنف ذلك في تصانيفه وعند الدعوى لا تقبل

شهادة الابنين للقريب فاذا انكح عند ابني الزوج فان ادعى هو لم يقبل شهادة ابنيه وان ادعت قبل

اي الزوج

واذا كان عند ابنيها فالامر بالعكس وان كان عند ابنيها لا يقبل شهادتهما مطلقا كنكاح مسلم وذمية عند رجلين ذميين فانه يصح عندهما خلافا لمحمد وزفر ولا يقبل شهادة الذميين على المسلم وتقبل على الذمية والوكيل العاقد شاهد حكما عند حضور الموكل مجلس العقد كما اذا امر امرأة رجلا ان ينكحها فنكحها عند رجل وهي حاضرة صح لان عبارة الوكيل ينتقل اليها فكانها عاقدة بنفسها والوكيل وذلك الفرد شاهدان وكذا اذا امر رجل رجلا ان ينكح صغيرته فنكحها عند فرد والاب حاضر صح اذ الاب كانه العاقد وهما شاهدان كالولي او العاقد فانه شاهد حكما عند حضور المولية ان حضرت مولية المجلس حال كونها بالغة عند فرد وصح ان حضرت فانها كانها العاقدة بنفسها بخلاف غير البالغة اذ لا عبرة لعقدهما بنفسها وانما احتيج الى اعتبار الاب عاقدا فيهما بين المسلمين شاهدا اذ الوكيل في النكاح سفير محض فعند حضور الموكل انتقل العقد اليه صورة ومعنى فيبقى الوكيل شاهدا كذا في الكفاية وحرم على المرء اصله كالام والجدات وفرعه كبنته وبنت ولده وان سفلت وفرع اصله القريب اي الاب والام كالاخوات مطلقا وبناتهن وبنات الاخوة مطلقا وصلبية اصله البعيد اي الاجداد والجدات مطلقا كالعمة والخالة مطلقا وعمة الاب والام وخالتها كذلك وان علت واما غير الصلبية كبنات هؤلاء المذكورة فلا يحرم نكاحها وحرم زوجته وجدتها سواء كانت الزوجة موطوءة او لا خلافا لبشر في رواية وهو مذهب علي وزيد رضي الله عنهما وبه اخذ الشافعي رح على ما في النهاية لقوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم الاية فقد جعلوا قوله اللاتي دخلتم بهن وصفا في الموضعين ولنا قوله عم من تزوج امرأة حرمت عليها امها دخل بها ام لم يدخل على انه لا يصح كونه وصفا للاخير الى هذا اشير في الكافي وحرم بنتها وبنات اولادها حال كون الزوجة موطوءة وهو شرط اجماعا اما كونها في حجر فليس بشرط عند الجمهور

وعند

كالولاية

وام زوجته من

وعند علي رضي الله عنه هو شرط واليه ذهب داود لان حرمتها معلقة بامرين لظاهر قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فلا يثبت عند احدهما وللجمهور ان التقييد بالحجر وقع على العرف والاولى ان يقال فان لم تكونوا دخلتم بهن ولم يكن في حجوركم وقوله موطوءة حال عن المضاف اليه وفيه تأمل وزوجة اصله اي ابيه وجده مطلقا وان علا وزوجة فرعه اي ابنه وابن ولده وان سفل في التتمة انه تحرم عند الشافعي رح على الابن من دخل بها الاب بملك او شبهة وعلى الاب من دخل بها الابن كذلك وحرم كل هذه المذكورات من اصله رضاعا كامه وجدته الرضاعيتين ومن فرعه وفرع اصله القريب رضاعا ومن اصله البعيد كذلك وعند الشافعي رح لا بناتها ومن ام زوجته وبنتها كذلك ومن زوجته اصله وفرعه كذلك وعند الشافعي رح لا تحرم امرأة الابن من الرضاع كما سيجيء فقوله رضاعا تمييز عن النسب الاضافية والمشتمل عليها اسم الاشارة وحرم عليه فرع من بنته وممسوته وملموسته والمعتبرة في المس بحود وضع او فصوله دارته وليته الى الملمس بانه يكون الثوب رقيقا ذكرها قاضي خان ومنظور الى فرجها الداخل وناظرة الى ذكره بشهوة متعلق بممسوسة وما عطف عليها وقد تحرم بالنظر الى العانة وقيل الى الشق واصلهن اي اصل هذه المذكورات وحد الشهوة في النساء والمجبوب من الاشتهاء بالقلب والتلذذ به ان لم يكن وان كان فازدياده واما في غيرها فعند بعض هو هذا وعند بعض انتشار الالة ان لم يكن منتشرة في الهداية وغيرها ان هذا هو الصحيح وكان الفقيه محمد الرازي لا يفتي بالحرمة بلا مس الشيخ الفاني والعنين بما لم يتحرك الالة وعند الشافعي

علي ما في الكافي لا يثبت الحرمة بالزنا واللمس والنظر مطلقا وفي التتمة ان لمسها
بشهوة فيما دون الفرج فحرمة روايتان وفي المحرر انه لا يلحق ساير المباشرة
بالوطي علي الاصح عنده وقال قاضيخان لو قبلها يثبت الحرمة ما لم يظهر انه
كان بغير شهوة ولو مسها لا يثبت ما لم يعلم انه كان عن شهوة لان الغالب
في التقبيل الشهوة والمعانقة كالتقبيل ولو نظر الي فرجها بشهوة من وراء الزجاج
او ستر رقيق يتبين فرجها يثبت حرمة المصاهرة ولو نظر الي عكس فرجها في المرآة
والماء لا يثبت ولو كان هي في الماء فنظر الي فرجها فهو كالنظر من وراء الزجاج
وفي المغني من المشايخ من فصل في تقبيل الابنة المشتهاة فقال اذا كان القبلة
علي الفم يفتي بالحرمة ولا يصدق انه كان بغير شهوة واذا كان علي الراس والذقن
او الخد لا يفتي بالحرمة الا اذا ثبت انه كان بشهوة ويصدق في انه لم يكن بشهوة
وهكذا في مجموع النوازل وكان الشيخ ظهير الدين يفتي بالحرمة في القبلة علي الفم
والذقن والراس وان كان علي المنخرة وكان يقول لا يصدق في انه لم يكن بشهوة
وما اي الصغيرة ما هي دون تسع سنين ليست بمشتهاة به قال الفقيه ابو الليث رح
وعليه الفتوي ذكره قاضيخان وغيره واما صغيرة هي بنت تسع سنين او اكثر
فقد تكون او لا تكون مشتهاة وقد لا تكون لاختلافهما بالحسن وعظم الجثة وقال بعضهم
ان بنت تسع سنين قد بلغت حد الشهوة وبنت خمس لم تبلغ وبنت ست او سبع
او ثمان ان كانت ضخمة فقد بلغت وان لم تكن فالي تسع او عشر ذكره قاضيخان وفي الكافي
وغيره لو وطي صغيرة لا تشتهي لا يوجب الحرمة عندهما وعند ابي يوسف رح
يوجبها قال قاضيخان وعن ابي يوسف لو انها ان كانت بنت خمس وتشتهي مثلها فهي
مشتهاة ولا تحرم رواها عن ابي حنيفة رح وفي رواية ان وطيها ولم يفضها
يثبت حرمة المصاهرة وان افضاها لا يثبت ويحرم علي صيغة الفاعل من التفعيل

نكاح

نكاح امرأة وعدتها طلاق رجعي او باين خلافا فالشافعي رح في الثانية والباين
عنده هو الثلث او الذي علي مال كذا في الكفاية عنده رجعيات والخلع فسخ لا طلاق
فتخير بامر كذا في الكفاية نكاح امرأتها مفعول يحرم ايهما فرضت ذكرا لم تحل له نكاح
بقرابة او رضاع فلا يجوز الجمع بين امرأة وعمتها نسبا او رضاعا وخالتها كذلك ونحوها
ويجوز بين امرأة وبنت زوجها الاول اذ ليس كل منهما بحيث لو فرضت ذكرا لم يحل النكاح
فان المرأة فرضت ذكرا حل له تلك البنت بخلاف العكس وكذا يجوز بين امرأة وجاريتها
اذ عدم حل النكاح علي ذلك الفرض لقرابة او رضاع الي هذا اشارة في المحيط
وعند زفر رح لا يجوز الجمع بين امرأة وبنت زوجها اذ عدم الحل علي فرض واحد منهما
ذكرا يكفي التحريم عنده ويحرم ايضا وطيها ملكا اي وطي هذه المرأة الموصوفة
وطئا من جهة الملك فلو نكح اخت جاريتها وكانت في عدته ولو من طلاق باين حرم
عليه وطي تلك الجارية وكذا يحرم وطؤها بالرفع اي وطي تلك المرأة ملكا اي
من جهة الملك وطئا بالنصب اي وطي هذه المرأة نكاحا فلو وطي جاريته
ثم نكح اختها او ملكها حرم عليه وطي اختها الا يحرم وطؤها ملكا نكاحها فصح
نكاح اخت جاريته الموطوءة فان نكحها لا يطاء واحدة من هاتين المرأتين
الموصوفتين حتي يحرم الواحدة الاخري علي نفسه اما بالتزوج او ازالة الملك
ولو عن بعضها او بالطلاق مع انقضاء العدة وصح نكاح امرأة الكتابية ولو كانت
امة وعند الشافعي رح يحرم علي المسلم نكاح الامة الكتابية علي ما في التنبيه
وفي نكاح العبد المسلم اياها عنه قولان في المحرر الاصح انه لا ينكحها وان ينكحها الحر
والعبد الكتابيان وكذا صح نكاح الامة مع طول نكاح الحرة الطول في الاصل الفضل
والزيادة اي مع زيادة ما يبلغ بها نكاح الحرة ونفقتها وعند الشافعي رح
علي ما في التنبيه يحرم علي الحر نكاح الامة المسلمة الا ان يخاف العنت ولا يجد صداقا

ولا يحد من ينكحها وان كانت حرة حرة لا يستمتع بها كالرتقاء والصغيرة او قدر على نكاحها
او اشترى لنفسه ثم تنكح الامة على اصح الوجهين عنده وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان من ملكت
ثلثمائة درهم فقد وجب عليه الحج وحرم عليه نكاح الاماء وعنه في رواية ان مما
على هذه الامة نكاح الامة اليهودية والنصرانية وان كان موسرا كذا في الكشاف وصح
نكاح المحرم والمحرمة خلافا للشافعي رح وتزويج الولي المحرم وليه على هذا الخلاف
وصح نكاح الحبلى من زنا عندهما وعند ابي يوسف رح لا يصح وذكر ابن سماعة
عن محمد رح والزنا بالفتح لاهل الحجاز وبالمد لاهل نجد وان نكح الحبلى منه فهي
لا توطأ حتى تضع حملها وكذا تحرم دواعي الوطي ولا نفقة عليه على ما ذكره
التمرتاشي وفي مجموع النوازل عن الفوائد ان النكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة
عند الكل ويحرم وطؤها عند الكل وفي الكفاية قيل وكذا الخلاف لو زوجت نفسها من الزاني
وهو لم تقر بان الحبل منه فاذا اقر صح النكاح عند الكل وتستحق النفقة لانه غير ممنوع
عن وطئها وصح نكاح من ضمت في العقد الى امرأة محرمة اي لا يحل نكاحها للناكح بخلاف
ما اذا جمع بين حر وعبد في البيع فانه يبطل بالشرط الفاسد وقبول البيع في الحر شرط
فاسد فيه واما النكاح فلا يبطل بالشرط الفاسد ثم جميع المسمى للتي صح نكاحها
عند ابي حنيفة رح وتقسم على مهر مثلها عندهما ولا يصح للمولى نكاح الامة ولا للعبد
نكاح مالكته اي سيدته ولا للمسلم نكاح امراة كافرة غير كتابية كالمجوسيات والوثنيات
واما الصابية فيجوز نكاحها عنده لان الصابئ عنده من اهل الكتاب يعظم بعض الكواكب
كتعظيمنا القبلة واليه يشير كلام الجوهري ولا يجوز عندهما لانهما من عبدة الكواكب
كما نص في الكشاف ولا يصح نكاح امراة الذي في عدة رابعة سواء كانت العدة عن طلاق
رجعي او بائن خلافا للشافعي رح في الاخير ولا نكاح ثالثة للعبد في عدة ثانية ولا نكاح
امة على حرة ولو كانت هي راضية خلافا لمالك او زوجها عبدا خلافا لمالك او في عدتها

ولا

ولا نكاح امراة حامل ثبت نسب حملها من زوجها بان كانت منكوحة ولو ميتة
او من مولاها بان كانت ام ولده ولا يصح نكاح المتعة خلافا للشافعي رح وهو
ان يقول لها اتمتع بك او متعيني نفسك بكذا مدة كذا وكذا لو قال اتزوجك متعة
وعنه في الهاروني انه ينعقد به العقد ويلغو قوله متعة ذكره قاضيخان ولا نكاح الموقت
خلافا لزفر رح وهو ان يقول اتزوجك بكذا مدة كذا فالفرق بينهما انما هو بذكر التزوج
والتمتع في المحيط لو قضى قاض بجواز الموقت جاز بخلاف زفر رح ولو قضى بجواز المتعة
لا يجوز **فصل** نفذ نكاح حرة مكلفة اي عاقلة بالغة بكرا كانت او ثيبا
ولو كان النكاح من غير كفو بلا ولي في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رح وقول ابي يوسف
اولا ثم رجع الى انه لا ينفذ مطلقا ثم رجع الى انه ينفذ ان كان الزوج كفوا والا لا
واما عند محمد رح فينعقد موقوفا على اجازة الولي على ما في الهداية وغيرها ولا ينعقد
مطلقا على ما في الخلاصة وعن برهان الائمة ان قول محمد محمول على كراهية التنزيه
فانه قال في الاصل انها لو فعلت ذلك لم يفرق بينهما وحكى الفقيه ابو جعفر ما يدل على رجوعه
الى قول ابي حنيفة رح وعند مالك والشافعي رح لا ينعقد النكاح بعبارة النساء
وقوله بلا ولي اما في خبر لو او مقدم عليه والاول انسب ولكل اي للمولى من العصبة
ولو غير محرم في الصحيح على ما صحح قاضيخان الاعتراض اي فسخ النكاح
بقضاء القاضي وان طال الزمان ما لم تلد على ما في الكافي وفتاوى قاضيخان
وفي المبسوط ان له ذلك وان ولدت اولادا ههنا اي في غير الكفو بلا ولي وهذا الاعتراض
فسخ لا طلاق حتى لو كان قبل الخلوة يسقط كل المهر وبعدها لا يسقط وعليه
نفقة العدة وانما يتم بالقضاء فقبله كان النكاح قائما بجميع احكامه من الطلاق
والظهار والتوريث ذكره قاضيخان واذا زوجت نفسها غير كفو هل لها ان تمنع
نفسها حتى يرضى الولي قال قاضيخان فالوا لها ذلك وفي الخلاصة بها افتى الفقيه ابو الليث

مطلب لو قضى قاضي بنكاح الموقت جاز

عندهما

والا كان خلاف ظاهر الرواية وكثير من مشايخنا افتوا بظاهر الرواية انه ليس لها
ذلك وروي عن ابي حنيفة رح بطلانه في زماننا اي النكاح بغير ولي
بلا كفوء قطعا روا الحسن قال قاضيخان هو المختار للفتاوي في زماننا وفي الخلاصة
به كان يفتي الامام السرخسي رح وفي الكفاية لهذا اكثر المشايخ رحمهم الله
ولا تجبر ولي امرأة بالغة على النكاح ولو كانت بكرا وله ولاية الاجبار على الصغيرة
ولو ثيبا وعند الشافعي رح هي له على البكر ولو بالغة دون الثيب ولو صغيرة
فبين المذهبين عموم وخصوص من وجه وصمتها اي سكوت البكر البالغة
وضحكها مطلقا وقيل مستهزئة وبكاءها بلا صوت في الصحيح على ما نص قاضيخان
اذن وقيل انه كان دمعها باردة فاذن وان كان حارا فلا وقيل ان كان عذبا فاذن
فان كان ملحا فلا والبكاء معه اي مع الصوت مطلقا على مختار صاحب الكافي والهداية
رد له حين استيذانه اباها او بلوغ الخبر اليها وقال محمد بن مقاتل ان السكوت
عند بلوغ الخبر ليس باذن بخلاف الاستيذان اذ كونه رضا بخلاف القياس
قبل العقد بالنص والظرف متعلق الاستيذان على طريق التنازع بشرط
تسمية الزوج في كلتا حالتي الاستيذان والاخبار على وجه يقع به المعرفة
اذ لا يتصور الرضا بالمجهول وقيل هي ليست بشرط في حالة الاخبار
بعد النكاح والصحيح هو الاول ذكره قاضيخان والظاهر ان الجار متعلق بتسمية
الاولى من التسميتين فيلزم الفصل بالاجنبي وجعله من باب التنازع
وهم لا يشترط تسمية المهر في شيء من حالتي الاستيذان والاخبار في الهداية
هو الصحيح وقيل لا بد من تسميته ايضا وفي الكافي والكفاية الصحيح ان المزوج
ان كان ابا او جدا لا حاجة الى ذكر المهر اذ لا تنقيص منها فيه الا لغرض فوق وان كان
غيرهما فلا بد من ذكره وذكر المحبوبي عند الامام السرخسي ان الصحيح ان ذلك

غير

قوله عموم وخصوص من وجه فمادة الاجتماع المذهبين هي البكر صغيرة ومادة الافتراق لمذهب ابي حنيفة هي الثيب صغيرة فانه عنده يجبر الولي لها ومادة الافتراق لمذهب الشافعي هي البكر البالغة فانه عنده يجبر الولي على النكاح فاجتمعا في مادة واحدة وافترقا في مادتين فتدبر

غير مجبرة ولو استاذن من البكر البالغة غير ولي اقرب سواء لم يكن وليا
او كان وليا بعيدا فرضاها انما هو بقول يثبت عند غير الكرخي بالقول
دون السكوت كالثيب فان رضاها انما هو بقول او الفعل الدال عليه كـ
تمكين الوطي وطلب المهر وقبوله قبول الهداية وكذا الخلاف ذكره
قاضيخان ثم عدم السكوت رضى عند استيذان الولي البعيد فيما اذا كان
الاقرب واما اذا كان غائبا غيبة منقطعة واستاذنها الولي البعيد كان
سكوتها رضا على ما ذكره قاضيخان رح وانما ترك عند العقد في الهداية اذ فيها
غنى عن ذلك والزائل بكارتها بزنا عنده خلافا للشافعي رح او غير جماع
كالوثبة والجراحة والحيض والتعنيس والبالغة في الاستيذان كالبكر فيما يتبع
من الاحكام واذا اختلف الزوجان فقال الزوج بلغك النكاح فسكت
وقال بل رددت كان قولها رددت اولى بالقبول من قوله سكت لانه يدعي
لزوم العقد وهي تنكره كالمودع اذا ادعى رد الوديعة والمودع تنكره فان القول
للمدعى الرد لانكاره لزوم الضمان وعند زفر رح وقوله ويقبل بينة على سكوتها
فيثبت النكاح فان قيل ينبغي ان لا يقبل اذ السكوت عدم الكلام والشهادة
على النفي غير مقبولة تجاب اولا بمنع المصغري مستندا بان السكوت وجودي
يلزمه عدم الكلام وثانيا بمنع الكبرى اذ الشاهد يقبل فيما احاط
احاط علم الشاهد به على ان البينة على لزوم العقد حقيقة انما يقبل
بينة على سكوتها اذا لم تقم المرأة بينة على ردها فاذا قامت هي ايضا
كانت البينة بينتها اذ هي على الاثبات صورة وبينة على النفي وهذا اذا اقامها
على الحاجزتها العقد واقامتها على ردها اياه كانت البينة بينته لانها اقوى
في الاثبات ولانه بينة بلزوم العقد ذكره قاضيخان وهكذا في الكفاية عن الامام

التمرتاشي ولا يخلف هي عند ابي حنيفة رح ان لم يقم الزوج البينة على سكوتها وعندهما تحلف قال قاضيخان الفتوى على قولهما وهو اختيار الفقيه ابي الليث رح وهذا احدى المسائل التي خالفاه في الاستحلاف وللولي انكاح الصغير والصغيرة اي تزويجها ولو كانت ثيبا وقد ذكر للخلاف الشافعي رح في اجبار الثيب ثم ان زوجها الاب والجد اب الاب عند عدمه لزم العقد وليس لهما خيار الفسخ بعد البلوغ وان كان العقد بغبن فاحش او من غير كفو وفي غيرهما اي فيما اذا زوجها غير الاب والجد ولو كان اماما او قاضيا فيخ الصغير ان شاء اي صح العقد ولهما خيار الفسخ وانما يصح اذا كان من الكفو وبغير غبن فاحش عند ابي حنيفة رح وكذا عندهما على الاصح نص عليه في الكافي والهداية وفتاوى قاضيخان رح والخلاصة فما يفهم من كلام المص ههنا ومن شرح الوقاية في اخر هذا الباب من انه يصح ولو من غير كفو وبغبن فاحش لكن لهما ان يفسخا بعد البلوغ يخالف الروايات وقال العلامة التفتازاني في شرح التوضيح انه قد اشتهر في بعض البلاد عن المص انه يصح النكاح في تلك الصورة ولا يوجد لها رواية اصلا هذا ثم اذا صح تزوج غيرهما فللصغير بن خيار فسخ النكاح عند ابي حنيفة ومحمد رح حين بلغا عالمين بالنكاح او حين علما بالنكاح بعده اي بعد البلوغ وعند ابي يوسف رح لا خيار لهما اعتبارا بالاب او الجد وعند ابي حنيفة رح انه لا خيار لهما اذا زوجها الامام او القاضي في الكافي والهداية الاول هو الصحيح وعليه الفتوى وسكوت البكر رضي ههنا اي عند البلوغ عالما بالنكاح وعند العلم به بعد البلوغ ولا يمتد خيارها الى اخر المجلس اي مجلس البلوغ مع العلم بعده لما انبه اليه في الهداية وغيرها من ان الخيار الذي يثبت باثبات الغير يمتد الى اخر المجلس لكخيار المخيرة وخيار العتاق والذي ليس باثبات الغير لا يمتد وما نحن فيه ليس باثبات الزوج بل لدفع ضرر وهو وهم كما يجيء فلا يمتد وان جهلت البكر به اي الخيار الفسخ فلا تعذر بالجهل اذ لها فراغ العلم بخلاف المعتقة فان الامة اذا

طا

طا

زوج فاعتقها المولى عالمة بان لها خيار الفسخ يمتد الى اخر المجلس لان الاعتاق لان هذا الخيار باثبات المولى ولو اعتقها غير عالمة به كان لها الخيار الى ان علمت بذلك فهي تعذر بالجهل اذ تشغلها بالخدمة ليس لها فراغ العلم وصار الغلام والثيب للبلوغ لا يبطل بلا رضي صريح كان يقول رضيت او دلالة اي دلالة الرضا كالتقبيل واللمس واعطاء المهر وقبوله وكذا لا يبطل خيارهما بقيامهما عن المجلس اي مجلس البلوغ او العلم بعده فان هذا الخيار لدفع الخلل وانما يبطل بالرضا به كما مر والقيام لا يدل على الرضا وشرط القضاء لفسخ النكاح بخيار من بلغ ذكرا كان او انثى لان خيار البلوغ مختلف فيه منهم من راي ومنهم من ابى فيتوقف على القضاء كالرجوع في الهبة وايضا سبب الفسخ هو توهم الخلل في الازدواج لا تحقيقه فيكون الفسخ الزاما وتكليفا لاحد الزوجين سيما الرجل وانما ثبت للحاكم لا تفسخ من عتقه فان الخلل ههنا قطعي وهو زيادة ملك الزوج عليها فانه كان يملك مراجعتها في قرئين ويملك عليها تطليقتين وتنقضي عدتها بحيضتين وقد زاد ذلك بالعتق قطعا فيكون الفسخ لدفع هذا الضرر الجلي لا الزاما والدفع لا يحتاج الى القضاء كالرد بالعيب قبل القبض كذا في الكافي وغيره والولي في النكاح العصبة بنفسه على ترتيبهم في الميراث فالاقرب هو الابن ثم ابن الابن وان سفل ثم الاب ثم الجد اب الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لهما ثم ابنه ثم العم لهما ثم العم لاب ثم ابن هذا ثم عم الاب ثم بنيه ثم عم الجد ثم بنيه الاقرب فالاقرب وقدم الاعيان على العلات ثم المعتق ثم عصبته كذا في الكافي وعند الرح الاخ العلات يساوي الاعيان اذ الولاية لا يستفاد ومن النساء والفاسق يزوج وليته كالعدل خلافا للشافعي رح بشرط عوية وتكليف اي عقل وبلوغ فلا ولاية للعبد والمجنون والصغير اذ ليس لهم ولاية على انفسهم فاني على غيرهم

ايضا فولاية ولا لمسلم دون ولد كافر فان الولاية تنفيذ القول على الغير شاء او ابى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا واما الكافر فله الولاية على ولده الكافر ثم اذا لم يكن العصبة النسبية والسببية كمولى العتاقة فهو الام ثم ذو الرحم اي ذو القرابة مطلقا والاولى هو الاقرب فالاقرب فالاولى هو البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم العلاتية ثم الاولاد الام ثم اولادهم ثم العمات ثم الاخوال ثم الخالات ثم بنات الاعمام وعلى هذا الترتيب كذا في الكافي وفتاوى قاضيخان وفيها اذا اجتمع الجد الفاسد والاخت فالولاية للجد عنده ثم مولى المولاة هو من الاوارث له والى غيره على ان ان جنى فعليه ارشه وان مات فله ميراثه وولاية التزويج لغير العصبات من الاقارب ومولى الموالاة على ما اتما هو عند ابي حنيفة رح استحسانا وعند محمد رح لا ولاية لهم وهو القياس وقول ابي يوسف رح في ذلك مضطرب في الهداية الاشهر انه مع محمد رح وبه جزم الكرخي رح وفي الكافي الجمهور على انه مع ابي حنيفة رح قال قاضيخان هكذا في اعم الروايات ثم اذ لم يكن احد من المذكورين عنده فمن العصبات عند محمد فالاولى قاضي كتب في منشوره ذلك اي ان له ولاية التزويج وان لم يكتب فلا ولاية له فان زوجها ولم يأذن له السلطان بذلك ثم اذن له فاجاز القاضي ذلك جاز استحسانا كالعبد اذا تزوج بغير اذن المولى ثم اذن له فاجاز ذلك النكاح جاز استحسانا كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان والولي الابعد يزوج بغيبة الاقرب غيبة منقطعة فتكلموا فيها فعند البعض هي بان غاب مالم ينتظر اي مدة لم ينتظر فيها الكفو الخاطب خبره وهو اختيار الامام الحصيلي قال الامام السرخسي رح هو الاصح وفي الهداية

هذا

هذا اقرب الى الفقه وعند البعض بان غاب مدة السفر وهو قول محمد بن مقاتل الرازي وسفيان الثوري وسعد بن معاذ المروزي وصدر الاسلام البزدوي والصدر الشهيد فالقاضي خان رح به قال اكثرهم وعليه فتوى جماعة من المشايخ منهم القاضي ابو علي النسفي رح وفي الكافي والمضمرات عليه الفتوى وفي الكبرى هو الصحيح وبه يفتى وقد هاد بعضهم بعبرة في شرح الكبرى هو اختيار اكثر المشايخ لانه اعدل الاقاويل بان كان في بلد لا يصل اليه القوافل في سنة الا مرة وهو اختيار محمد بن سلمة والقدوري رحمهم الله تعالى قال الامام على السغدي لو كان الاقرب رجلا طوافا لا يوقف على اثره او كان مختفيا في البلد لا يوقف عليه كان بمنزلة الغائب غيبة منقطعة فان زوجها الابعد ثم ظهر انه كان مختفيا في البلد جاز نكاح الابعد ذكره في فتاويهم وقال الشافعي رح اذا غاب الاقرب ينتقل الولاية الى السلطان والقاضي ويعتبر الكفاءة اي المناسبة في الرجال والنساء في لزوم النكاح خلافا لمالك وسفيان وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم وعن الكرخي رح انه اخذ بقولهم ثم عندنا انما يعتبر في العرب نسبا اي من جهة النسب فقريش وهو من كان من اولاد نضر بن كنانة بعضهم كفو لبعض منهم كيف كان من غير اعتبار تفاضل حتى ان غير الهاشمي وهو من كان من اولاد هاشم بن عبد مناف والعرب بعضهم كفو لبعض غير قريش الانصاري والمهاجرين سواء لا عبرة التفاضل الصلبية الا ان بنيها هل يسوا بكفوء لعامة العرب لشهرتهم بالرسالة وتعتبر الكفاءة في العجم وهو من غير العرب ويسمى موالي منهم نفسه والعرب والنا اولاد فلا عبرة فتحت على ايدي العرب فكانهم عتقاءهم بالمن عليهم ثم انهم قد ضيعوا انسابهم فلا يعتبر الكفاءة فيهم نسبا وانما يعتبر اسلاما فذو ابوين اي اب وجد في الاسلام كفو لذي اباء والانسب على الصحابة ان يقال لذات اباء فيه اي في الاسلام لا اي لمن له اب واحد في الاسلام كفو لهما اي لذي ابوين وذي اباء وعند ابي يوسف رح هذا كفو لهما ولا مسلم بنفسه

الحسب
فقد دا اي لذي اب واحد في الاسلام في الكافي ان الموالي ليسوا كفوا للعربية لان شرف
فوق شرف النسب وفي غياث المفتين ان العالم كفو للعلوية لان شرف العلم ازيد ويعتبر حرية
وهي كالاسلام نحو ذو ابوين في الحرية كفو لحرة ذوات اباء فيها والمملوك ولو من وجه والمعتق
لا يكون كفوا لحرة اصلية ولا معتق الاب كفو لحرة لها ابوان فيها قال قاضيخان وعن ابي يوسف
ره من اسلم بنفسه والمعتق اذا احرز من الفضائل ما يقابل نسبها يكون كفوا لها
ويعتبر ديانة اي صلاحا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فليس فاسق كفوا
الاخرة
بنت رجل صالح هو اختيار الفضلي ره وقال محمد ره انه لا يعتبر لان الديانة من امور
فلا يبتنى عليها احكام الدنيا الا ان يفحش فسقه كما اذا خرج سكران ويلعب به الصبيان
في الملتقط عليه الفتوى وفي الهداية الصحيح قولهما لان الديانة من اعلى المفاخر قال
قاضيخان عن الامام السرخسي انه لم يسمع عن ابي حنيفة ره في هذا شيء في ظاهر الرواية
والصحيح ان الفسق عنده لا يمنع الكفاءة وقال ابي يوسف ره الفاسق ان كان يخرج سكران
ليس كفوا للصالحة من بنات الصالحين وان لم يكن معلنا كان كفوا وعن محمد ره
ان الفاسق كان محترما كاعوان السلطان يكون كفوا بنات الصالحين وان كان مستهانا لا يكون
كفوا ويعتبر مالا بحيث يقدر على المهر المعجل والنفقة فالعاجز عن المهر المعجل اي ما عجل ها
عرفا والنفقة وعن احدهما غير كفو للفقيرة وللغنية بالطريق الاولى في الكافي هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ره
انه اعتبر القدرة على النفقة فقط وعنه برواية الحسن ره عدم اعتبارها ايضا واختلفوا في النفقة فقدرها
بعض بنفقة سنة وبعض بنفقة ستة اشهر وهو اختيار الامام الفضلي في الخلاصة هو القياس
وعن ابي يوسف انه ان اكتسب كل يوم قدر ما ينفق عليها فهو قادر على النفقة قال قاضيخان هو
هو الاصح في المحيط وفي الخلاصة عن المنتقى ان النظر في القدرة يوم التزوج حتى لو تزوج وهو في
فنكح المهر عليه لا يكون كفوا والقادر عليهما اي المهر المعجل والنفقة كفو للغنية
وذات الاموال فلا عبرة لكفاءة في الغنى في فتاوى قاضيخان هو ظاهر الرواية

وفي

وفي جامعه والفوايد وهو الصحيح وفي الهداية انها معتبرة عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما حتى ان الفائقة في اليسار لا يكافيها القادر على مجرد النفقة وفي الكافي
ان هذا القول منهما مذكور في غير رواية الاصول قال الامام السرخسي صاحب
الذخيرة الاصح ان ذلك غير معتبر في الخلاصة ان العالم الفقير كفو للجاهل
الغني ويعتبر حرفة عندهما واحد الروايتين عنه كذا في الهداية وفي الكافي
انها تعتبر عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف رحمهم لا تعتبر الا ان تفحش
وما يظهر من شروح الجامع والمنظومة والهداية وفتاوى قاضيخان ان عن
كل من علمائنا الثلثة رحمهم الله فيه روايتين اظهر روايتي ابي حنيفة ره انه لا
يعتبر واظهر روايتيهما انه معتبر وفي العيون ان المعتبر في ايامنا ان يعتبر
قاضيخان هو الصحيح فحائك وحجام او كناس او دباغ او بيطار ليس بكفو للعطار
ونحوه كالصراف والبزاز ولا يعتبر الكفاءة في الجمال واختلفوا في العقل ذكر
قاضيخان ان نكحت المرأة نفسها كفوا باقل من مهرها اللايق وهو مهر مثلها
فللولي من العصبة الاعتراض عليها عنده خلافا لابي يوسف ره حتى يتم الزوج مهر
مثلها او يفرق عنها وكلمة حتى بمعنى كي او الى ان ووقف نكاح فضولي من جانب
احد الزوجين على الاجازة منه وقال الشافعي ره تصرفات الفضولي كلها
باطلة وتولى طرفي النكاح اي الايجاب والقبول واحد خلافا لزفر ره غير فضولي
ولو من جانب والاقسام المحتملة ههنا خمسة اما ان يكون وكيلا من الجانبين
او وليا منهما او وكيلا من جانب ووليا من جانب او وكيلا من جانب اصيلا من جانب ؟
او وليا من جانب اصيلا من جانب واذا كان فضوليا في الجملة
ليس ان يتولى طرفيه خلافا لابي يوسف ره وهو اربعة اقسام فضولي
من جانب ووكيل او ولي او اصيل من جانب او فضولي من الجانبين وفي الكافي

والهداية انّ من تولى الطرفين فقوله زوجت ينوب عن الشطرين وهكذا
ذكر قاضيخان وقال الامام خواهرزاده ان هذا اذا ذكر لفظا هو اصل فيه وان
ذكر ما هو نايب فيه فلا يكتفى بلفظ واحد كما اذا قال زوجت فلانة من نفسي لانه
نايب في التزوج وان قال تزوجت يكتفى به لانه اصل في التزوج وعند الشافعي رح
يجوز ان يتولى الجد طرفيه على ارجح الوجهين ولا يجوز لابن العم ان يزوج من نفسه
ولكن يزوج منه ابن عم في درجته وان لم يكن فالقاضي وكما لا يجوز للواحد عنده
تولي الطرفين لا يجوز ان يوكل وكيلا باحد الطرفين او وكيلين بهما في اصح
الوجهين كذا في المحرر

فصل

اقل المهر عشرة دراهم عندنا واما
عند الشافعي ره فكل ما يصح ثمنا في البيع يصح مهرا وان قل ومالا فلا في الخلاصة
ان تزوجها على قطعة تبر ونقرة وزنها عشرة وقيمتها اقل من المضروب جاز ولا
يلزم الفضل وفي السرقة لا يقطع بهذا فيجب العشرة عندنا ومهر المثل عند زفر ره
ان سمى ما دونها كالتسعة والثمانية لكن اذا طلقها قبل الدخول يجب عليه نصف
ما سمى على ما صرح في الخلاصة من انه لو تزوجها على اقل من عشرة او ثوب قيمته اقل
منها فلها نصف المسمى عند الطلاق قبل الدخول وان سمى غيره اي غير ما دون العشرة
بان سمى العشرة او ما فوقها فالمسمى يجب في الخلاصة اذا تواضعا في السر على مهر
وتعاقدا في العلانية باكثر فالمهر مهر العلانية الا اذا اشهد عليها او على وليها المزوج ان
المهر هو الذي في السر والعلانية سمعة فالمهر مهر السر وقال الامام خواهرزاده ره انهما
ان اتفقا على ان العلانية هزل فالمهر هو السر وان اختلفا فالزوج ادعى المواضعة
والمراة تنكرها فالقول قولها واما في البيع فالثمن ثمن العلانية عند ابي حنيفة ره اتفقا
على المواضعة او اختلفا عند موت احدهما اي احد الزوجين او بالموت يبلغ النكاح
نهايته والشيء بانتهائه يتأكد ويتقرر فيتبعه ما يمكن من مواجبه او خلوة صحيحة
او خلوة صحيحة

اذ بهما

اذ بهما تحقق تسليم احد البدلين فيتأكد الآخر والاحسن ههنا ان يقول ولو وطئ
او خلوة واستعمال احدهما وارادة كليهما على طريق عموم المجاز للابسة السببية
في الجملة شايع عندهم لكن التغير المذكور يابى ذلك في هذا المقام اللهم الا ان
يرتكب طريقة الاستخدام وهي صحة الخلوة ان لا يوجد هناك مانع وطئ حسا او شرعا
او طبعا كمرض لاحدهما يمنعه اي الوطئ حقيقة او حكما كالرتق ونحوه هو مثال المانع حسا
في الهداية والكافي ان المراد بالمرض ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر فان الضرر مدفوع
فكان مانعا حكما في الكافي والصحيح ان مرضه لا يخلو عن تكسر وفتور فكان مانعا سواء
لحقه ضرر او لا وذلك التفصيل انما هو في موضعها في الكفاية قال الصدر الشهيد
هو الصحيح وصوم رمضان اداء والتطوع لا يمنع صحة الخلوة في المختار على ما في الكافي
والهداية وفتاوى قاضيخان وقيل يمنع مطلقا وقيل بعد الزوال في الخلاصة الصحيح
ان صوم التطوع والقضاء والنذر لا يمنع الخلوة وقال قاضيخان ان في القضاء
والكفارة والنذر روايتين الاصح انها لا تمنع الخلوة وصلوة فرض ونفلها كنفل الصوم
واحرام الحج فرض ونفل وبعمرة وهذه الثلثة امثلة المانع شرعا وحيض ونفاس
مثال المانع طبعا وفيه المنع الشرعي ايضا بخلاف الجب عنده خلافا لهما فانه ممنوع من
المرض والعنة والخصاء فوجودها لا يمنع صحة الخلوة ولا يصح الخلوة اذا كان
معهما اصم او اخرس او اعمى او نايم او جارية احدهما او غيرهما او كلبهما او صغير
يعقل بان امكنه التعبير عما بينهما او خافا اطلاع الغير عليهما او هو لم يعرفها واذا ادعت
المراة معرفته اياها كان القول له كذا ذكره قاضيخان وفي الخلاصة ان دخل امراته
في بيته وفيه غير جوار له يصح الخلوة وفيها عن مجموع النوازل اذا كان معها جاريتها
اختلف المشايخ فيه والمختار انه يصح الخلوة وعن الروضة لو لم يكن معها جارية
لكن لها امراة اخرى فهي والجارية سواء ولو دخلت على زوجها وهو نايم صح

الخلوة علم او لم يعلم ويجب نصف المهر بطلاق قبلها اى قبل الخلوة الصحيحة
على ما يشمل الوطى كما بيهناك وظاهر ان المراد بقبليته عدم بعديته فى الخلاصة
لو كان المهر فى يد الزوج عاد نصفه الى ملكه بمجرد الطلاق وان لم يكن فى يده لا يملك
النصف حتى يقضى القاضى عليها برد النصف وان تزوجها ولم يسم لها مهرا فالمتعة
تجب عندنا وتستحب عند مالك ره قبلها اى قبل الخلوة فلو طلقها قبلها كان لها المتعة
سواء كان تراضيا بعد العقد على ما سمى اولا وعند الشافعى ره ان تراضيا على شئ
فلها نصفه وهو قول ابى يوسف ره اولا والمتعة ثلثة اثواب من درع وخمار
وملحفة وهذا التقدير مروى عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهم فى الكافى قالوا هذا فى
ديارهم واما فى ديارنا فالنساء تلبس اكثر من ثلثة اثواب عادة فينبغى ان يجب اكثر
من ثلث فيراد ازار ومكعب والمعتبر فيها حاله المراة فى اليسار والعسار وعند الكرخى ره
لقيامها مقام مهر المثل فى الكافى الصحيح ان المعتبر حاله ثم هى لا تزاد على نصف مهر
مثلها ولا ينقص عن خمسة دراهم وعند الشافعى ره يعتبر حالهما معا فى اظهر الوجوه وحالها
فى وجه وحالها فى آخر ويستحب عنده ان لا ينقص ثلثين درهما كذا فى المحرر ويجب
مهر المثل بعدها اى بعد الخلوة وكذا بعد موت احدهما ويستحب المتعة للمطلقة
بعد ما سمى لها مهرا ولم يسم وكذا للمطلقة قبلها وقد سماه على ما فى الكافى والمحيط
والمبسوط والمختلف والحصر وذكر القدورى فى مختصره انه لا يستحب لها المتعة
وتبعه صاحب الهداية والمص وعند الشافعى ره لا متعة للمطلقة قبل الدخول
ان سمى لها مهرا ولو بعد العقد بتراض كما مر وان لم يسم فلها المتعة وفى المطلقة بعده
عنه قولان اصحهما ان لها المتعة كذا فى المحرر وصح النكاح بلا ذكر مهر لعله اراد التصريح
بصحته والا فقد فهمته مما سبق وصح مع نفيه كما اذا تزوجها على ان لا مهر لها وبشئ
غير مال متقوم سواء لم يكن مالا كالتراب وحبة حنطة او كان مالا غير متقوم كالخمر

والخنزير

والخنزير وبمجهول جنسه كما اذا سمى ثوبا ولم يبين انه من اى نوع كالقطن والابريسم
والكتان والروى ونحوه او دابة او حيوانا ولم يبين انه حمار او فرس وفى الجميع
يجب مهر المثل بعد الخلوة او موت احدهما كما مر آنفا او مجهول صفته كما اذا سمى
ثوبا او كتانا او فرسا فالوسط منه يجب او قيمته اى الوسط والخيار للزوج فايهما سلم
تجبر المراة على القبول وعند الشافعى ره يجب مهر المثل كما فى مجهول المثل الجنس لما بين من
ان ما لا يصح ثمنا لا يصلح مهرا والفرس المطلق مثلا لا يصح ثمنا فلا يصلح مهرا وصح النكاح
بخدمة الزوج العبد ويجب هى اى خدمته وكذا الخدمة الزوج الحر لها لكن يجب
مهر المثل عند الشيخين وقيمة الخدمة عند محمد والخدمة نفسها عند الشافعى ره
كالعبد وقول ابى يوسف ره مضطرب ولو تزوج بخدمة حر آخر برضاه فقيل
لا يستحق الخدمة والصحيح ان تستحقها ويجب لها خدمته ويرجع على الزوج
بقيمة خدمته كذا فى الكافى وفتاوى قاضيخان وصح بهذا العبد مثلا او بهذا العبد
على الابهام فمهر مثل يجب ان كان مهر مثلها بينهما فيكون احدهما اكثر قيمة
ويجب الاخس اى الاقل لو كان المهر المثل دونه اى دون الاخس او مساويا له
ويجب الاغر اى الاكثر قيمة لو كان فوقه اى فوق الاغر او مساويا له كذا فى الكافى
وفتاوى قاضيخان وادعى المص انه لا حاجة الى ذكر المساواة لانه علم مما ذكر فيه
تامل ثم هذا عند ابى حنيفة ره واما عندهما فيجب الاخس مطلقا وفى تلك الصورة
ان طلق المراة قبل الوطى او الخلوة فنصف الاخس يجب لها بالاجماع اما عندهما
فظاهر واما عنده فلان نصف الاخس يزيد على المتعة عادة وقد رضى بالزيادة فيجب
كذا فى الهداية وفى الكافى ان المتعة ان كانت ازيد من نصف الاخس فعليه الاوفق
قال قاضيخان ان لها نصف الاخس الا ان يكون اقل من المتعة فيجب لها المتعة
عنده وان نكح المراة بالف من الدراهم على شرط ان لا يخرجها من بلدها او من غير

ترديد او نكحها بالف ان اقام بها وبالفين ان اخرج على الترديد فان وفى الزوج بما شرط هذا ناظرة الى الصورة الاولى واقام بها هذا ناظرة الى الصورة الثانية فالالف من الدراهم يجب عليه في كلتا الصورتين والا اى ان لم يف بما شرط ولم يقم بها فمهر مثل يجب في الصورتين لكن في الصورة الثانية لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الف عنده وعندهما عليه الفان ان اخرجها وعند زفر ره عليه مهر المثل ان اقام بها او اخرج لكن لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الف في الخلاصة وفتاوى قاضيخان انه لو تزوجها على الفين ان كانت جميلة وعلى الف ان كان قبيحة قالوا يصح النكاح والشرط فلها الالفان على الاول والالف على الثاني عندهم بخلاف ما سبق من الصورة الثانية حيث لا يصح الشرط الثاني عنده وفرق قاضيخان بان التسمية ههنا تعلقت بما عرف وجوده عند العقد لانها اما جميلة او قبيحة وفي تلك الصورة تعلقت بما لا يعلم وجوده عند العقد فلا يصح التسمية قال الامام هذا يشكل بما لو تزوجها على الف ان لم يكن له امراة وعلى الفين ان كان حيث يبطل الشرط الثاني عنده وان كان عند العقد معلوما فان نكح بهذين العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط عند ابي حنيفة ره ان ساوى العبد عشرة وان لم يساو يكمل لها عشرة ذكره قاضيخان وعند ابي يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا وعند محمد ره لها العبد مع ما يتم مهر مثلها ان كان اكثر من قيمة العبد وهو رواية عن ابي حنيفة ره وان شرط البكارة في النكاح ووجدت ثيبا لزم عليه الكل اى تمام المسمى اذ المهر لا يقابل البكارة اذ هي لا تستحق بالعقد وفي النكاح الفاسد كالنكاح بغير شهود ونكاح معتدة الغير واحدى الاختين في عدة الاخر لبائن والخامسة في عدة الرابعة والامة على الحرة ونحوها ان لم يطاء المنكوحة في القبل لا يجب شئ من المهر والعدة ونحوها وان خلا بها اذ لا يثبت بالخلوة الحكمي

مطلب نكاح الفاسد كالنكاح بغير شهود ونكاح معتدة الغير واحدى الاختين

لفساد العقد فهي كخلوة الحائض في النكاح الصحيح فلا يقام مقام الوطى وهذا معنى قولهم الصحيحة كالفاسدة في الفاسدة في الصحيحة وان وطى يثبت النسب منه ان جاءت بولد لستة اشهر من وقت الوطى عند محمد ره ومن وقت النكاح عندهما في النكاح والهداية وفتاوى قاضيخان والخلاصة ان الفتوى على قول محمد ره وفي النكاح اجمعوا على ان يعتبر المدة من وقت النكاح وثبت لها مهر مثل لكن لا يزاد على المسمى عندنا خلافا لزفر ره قياسا على البيع الفاسد والواجب فيه القيمة وان زاد على الثمن كذا ههنا وفي الخلاصة عن المحيط ان لكل واحد منهما فسخ هذا العقد بغير محضر من صاحبه قبل الدخول واما بعده فيشترط حضور صاحبه كالبيع الفاسد وعند بعض لا يشترط والطلاق في النكاح الفاسد يكون متاركة لا ينقص من عدد الطلقات وهي بعد الدخول لا يكون الا بالقول كتركتك او خليت سبيلك ولو انكر النكاح وقال لها اذهبي فتزوجي يكون متاركة واما بمجرد الانكار فليس بمتاركة ويجب عليها العدة من وقت الفرقة لا من وقت الوطى على ما ذكره قاضيخان في باب العدة وسيجئ ان شاء الله تعالى والمعتبر بم المص ره فسر مهر المثل بقوله اى مهر امراة مثلها اى مثل المنكوحة من قوم ابيها صفة مثلها سنا وجمالا وعقلا ودينا اى ديانة وصلاحا وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة وان لم يوجد مثلها منهم اى من قوم ابيها فمن الاجانب اى فمثلها فيما ذكر من الاجانب لا من الام وقومها ان لم يكن من قوم ابيها فان كانت منهم يعتبر حالها من حيث انها منهم لا لامومتها وصح ضمان وليها مهرها وهي بالخيار في مطالبتها زوجها او وليها فان اداه الولي يرجع الى الزوج ان امره بالضمان على ما هو الحكم في الكفالات وصح ضمانه ولو كانت صغيرة مع انه المطالب المهر ههنا فلو ضمن كان مطالبا ايضا لكن لما كان مطالبته من الزوج للابوة

لا لانه عاقد صح ضمانه بخلاف ما اذا باع مال الصغير وضمن حيث لا يصح الضمان
لان الولي في البيع عاقد فيرجع الحقوق اليه فلو ضمن كان ضامنا لنفسه مطالبا
ومطالبا واما في النكاح فسفير والحقوق راجع الى العاقد والمهر المعجل والموجل
ان بينا تعجيلا وتاجيلا كلا او بعضا فذاك المبين معجل او موجل وقال بعض لا يصح
تاجيل الكل الى وقت الطلاق والموت وقال بعض يصح كتاجيل البعض في الخلاصة
هو الصحيح والا اي وان لم تبين تعجيله او تاجيله فالمتعارف تعجيله معجل والمتعارف
تاجيله موجل اذ الثابت عرفا كالثابت شرطا فينظر الى المراة والى المهر انه
كم يكون معجلا بمثل هذه المراة من مثل هذا المهر ولا يقدر بالربع او الخمس
ذكره قاضيخان وفي الخلاصة كذا اختاره الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى
ولو كان المهر الى اجل ليس لها ان تمنع نفسها لاستيفائه لا قبل حلول الاجل
ولا بعده وكذا الواجلته مدة معلومة بعد العقد وبالطلاق الرجعي بتعجيل
الموجل فلو راجعها لا يعود موجلا كذا افتى الامام المرغيناني وقبل اخذ المهر
المعجل لها منعه من الوطي والسفر بها ولو كان المنع بعد الوطي حقيقة او حكما
موجبا لها مكلفة بلا سقوط النفقة هذا عنده واما عندهما فان كان الوطي
برضاها فليس لها حق المنع وان منعت لا نفقة لها لكونها ناشزة وان كانت
مكرهة او صبية او مجنونة فلها ذلك المنع بالاتفاق في العمادية كان الشيخ
ابو القاسم الصفار يفتي في منع النفس بقولها وفي السفر بقوله قال الفقيه رحمه الله
هذا احسن وفي الحقايق به يفتى فكذا قبلها السفر والخروج من منزله للحاجة
بلا اذنه اذ بدون ايفائه المستحق ليس له حق الحبس وبعد ذلك
اي اخذها المعجل ينقلها الزوج حيث يشاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث
سكنتم وقيل عن كثير من المشايخ منهم الامام الصفار ان الزوج لا يسافر بها

وان او

وان او فاها مهرها وهو المذكور في العدة وبه يفتى قاضيخان به اخذ الفقيه ابو الليث
وفي المختار والكافي عليه الفتوى وفي العمادية ذكر جدي في التجنيس ان الفتوى
على ان له السفر بها لما سبق من الاية الكريمة وقال الامام المرغيناني في الاخذ بقول الله
اولى من الاخذ بقول الفقيه ان بعث الزوج اليها شيا ثم اختلفا فقالت المراة
هو هدية وقال الزوج هو مهر فالقول له مع يمينه لانه المملك فاليه جهة التمليك
ولان الظاهر سعيه لاسقاط الواجب الا اذا اختلفا فيما هي للاكل في كان القول
لها كالخبز واللحم لا كالحنطة والشعير وقيل ليس له ان يحسب من المهر ما يجب
عليه كالدرع والخمار وفي الظهيرية انه لا يجب عليه خفها ويجب خف
امتها اذ هي ممنوعة عن الخروج دون الامة فصل نكاح القن
والمكاتب والمدبر ويشملان المكاتبة والمدبرة للتغليب ونكاح الامة
وام الولد ومعتق البعض عنده بلا اذن السيد موقوف خلافا لمالك ره
في العبد مطلقا قاسه على الطلاق ان اجاز السيد النكاح نفذ وان رد بطل وللمكاتب
والمكاتبة تزوج امتهما بلا اذن المولى لانه من باب الاكتساب قال قاضيخان
وكذا العبد الماذون واذا اذن المولى نكاحهم بيع القن للمهر فان لم يف ثمنه به
يطالب بالباقي بعد العتق ولا يباع ثانيا ذكره الامام السرخسي ره في المبسوط
ويسعى للمهر الاخران اي المكاتب والمدبر والاذن بالنكاح يعم جائزه اي صحيحه
وفاسده عند ابي حنيفة كالبيع لاطلاق اللفظ فلو اذن عبده بالنكاح فنكح نكاحا فاسدا
ودخل بها يباع عنده للمهر وعندهما انما يصرف الاذن الى الجائز كاليمين للنكاح مستقبل
اذ الغرض من الاذن الاعفاف وانما هو به فلا يباع للمهر وانما يوخذ به بعد العتق
والاصح قولي الشافعي ره ان المهر يتعلق بذمته لا برقبته كذا في المحرر ومن زوج
امته لا يجب عليه التبوية تفعلة من بوا مهموز المعنى سكن في الصحاح بوأه وله

في الخلاصة لو زوج الا من عبده
يجب المهر و يسقط ه

وفي الخلاصة وفتاوى قاضي خان
ان العبد والصبي الماذونين والمضارب
وشريك مفاوضة لا يملكون تزويج
الامة عند ابي حنيفة والاب والجد والوصي
والقاضي والمكاتب وشريك المفاوضة
يملكون تزويج لا تزويج العبد والاب
والوصي لا يملكون تزويج الامة الصبي من عبده جه

منزلا بمعنى هيئا له ومكنت له فيه اى ليس له اسكانها بيت الزوج والتخلية بينهما
ولا نفقة لها على الزوج الا بها اى بالتبوئة ولو بوأها بيتا ثم رجع عله ذلك
وسقطت النفقة ويطاء الزوج ان ظفر بها وله اى للسيد انكاح عبده وامته
كرها وعنه انه ليس له اجبار العبد على النكاح وهو احد قولى الشافعى ره وفى الخلاصة ليس
للمولى تزويج المكاتب والمكاتبة الا برضاهما وفى الهداية انهما التحقا بالاحرار تصرفا
فيشترط رضاهما فى النهاية وقد انحرجت عن هذه المسئلة لطيفة وهى ان المولى اذا زوج
المكاتبة الصغيرة توقف النكاح على اجازتها ثم انها لو لم تجز حتى ادت بدل الكتابة
وعتقت بقى النكاح موقوفا على اجازة المولى لا على اجازتها اذ هى بعد العتق لم تبق
مكاتبة ولصغرها ليست من اهل الاجازة وهذه عجيبة حيث اعتبر اجازة المكاتبة
حال الرق ولم يعتبر حال العتق وحرت اختيار العتق اه ومكاتبة عتقت حال كونها
تحت حر او عبد لدفع لحوق العار خلافا للشافعى ره فيهما تحت حر ولزفر فى المكاتبة
مطلقا ثم ان اختارت نفسها فلا مهر لها اذ الفرقة من قبلها وان اختارت زوجها
فالمهر لسيدها كذا فى الكافى وان انكحت الامة بلا اذن من السيد فعتقت نفذ النكاح
لان توقفه انما كان لحق السيد وقد زال فعتد بلا خيار لها للعتق ان النفوذ بعد العتق
فصار كما اذا نكحت بعده وعند زفر ره لا ينفذ النكاح لانه كان موقوفا على الاذن ولم
يوجد واذا نكحت بلا اذن فعتقت كان ما سمى من المهر وان زاد على مهر مثلها للسيد لو
وطيت اولا فعتقت لان الزوج قد استوفى المنفعة المملوكة للسيد وان عتقت اولا ثم
وطيت فلها المسمى لانه استوفى المنفعة المملوكة لها واذا نكحت باذن السيد فله المسمى دالوجهين
ثم القياس فى الشق الاول ما ذكر وجوب مهرين مهر المثل للوطى فى نكاح موقوف والمهر
المسمى لنفاذه بالعتق لكنهم استحسنوا فاوجبوا احدا هو المسمى بناء على ان نفاذه بالعتق قد استند
الى آن العقد فصار كما اذا قارنه فبالوطى لا يجب مهر المثل بل كانه يوكد المسمى وان زاد عليه

الى هذا

الى هذا النير فى الكافى وزوج الامة يعزل اى ينحى ماءه عن رحمها باذن سيدها عنده اذ فى
العزل اخلال بالولد وهو حقه فيعتبر رضاه وعندهما باذنها اذ فيه تنقيص الوطى وهو حقها
وزوج الحرة يعزل باذنها عندهم وفى كراهية الخلاصة والمضمرات لو عزل عن امرأته بغير اذنها
لما يخاف من الولد السوء فى هذا الزمان يسعه لسوء الزمان وظاهر الجواب انه لا يسعه والسيد
يعزل عن امته اذ لا حق لها فى الولد ولا فى الوطى وان وطى الاب امة ابنه فولدت الامة
فادعاه اى الاب الولد ثبت نسبه منه من الاب اذ كانت فى ملك الابن من وقت
العلوق الى حين الدعوة لان الملك انما ثبت وقت العلوق بطريق الاستناد فيستدعى
قيام ولانه التملك من حين العلوق الى وقت الدعوة كذا فى الكافى وهى ام ولده اذ هو
ملكها وتوضيحه ان للاب تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه فكذا عند صيانة جزءه
وماء جزءه وصونه عن الضياع بمال الابن انما يتملك جاريته الا ان صون نفسه ضرورى
فيجبر الابن على اطعامه واذا ملك الاب طعامه لم تجب القيمة وصون مائه غير ضرورى فلا يجبر
على اعطاء الامة اياه واذا تملكها وجب قيمتها عليه لا مهر لانه وطى مملوكته حكما ولا قيمة ولدها لانه
ولد فى ملك الاب فى الحد الصحيح كالاب بعد انقطاع ولاية الاب لاحد المعانى نحو موته ورقه وكفره
وكذا فى الكافى وان نكحها اى امة ابنه صح النكاح لانها ملك الغير ولم يصح عند الشافعى ره
لان للاب فيها حق الملك لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك ولم تصر الا انه ام ولده اذ
بالنكاح حصل صيانة مائه فاستغنى عن تملكه اياها بخلاف ما سبق ويجب عليه مهرها لصحة النكاح
عندنا لا يجب قيمتها لانه لم يملكها والولد حر بقرابته لمن ملكه وهو اخوه المولى لها
او الطفل يتبع خير الابوين دينا اذ فيه نظر له فان كان احدهما مسلما فهو مسلم
وكذا ان اسلم احدهما وله صغير يصير مسلما وعند عدمهما اى الابوين يتبع
الطفل الدار ففى دار الاسلام مسلم وفى غيرها غيره والمجوسى شر من الكتابى
فان كان احدهما كتابيا والاخر مجوسيا فالطفل كتابى فيحل ذبيحته ويجوز

ويجوز مناكحته للمسلمين ليس كتابيا عند الشافعي ره فلا يحلان عنده لتعارض الطرفين
بخلاف الكفر والاسلام فان الكفر لا يعارضه وان اسلم المتزوجان تزوجا بلا شهود
او مع كون المراة في عدة كافر وقوله معتقدين اي ذلك التزوج المذكور حال عن
الضمير المتزوجان اقرا عليه اي على ذلك التزوج عند ابي حنيفة رحمه الله
وقال زفر ره هو عقد فاسد فيفرق القاضي بينهما وهما مع ابي حنيفة ره
في الاول ومع زفر في الثاني وفرق متزوجان محرما ان اسلما او اسلم
احدهما او ترافعا الى قاض طالبين حكم الاسلام وان رافع احدهما وابى الاخر
لا يفرق عنده ويفرق عندهما وتمام الكلام في الكافي وفي اسلام زوج المراة المجوسية
احتراز عن الكتابية فلو اسلم زوجها لم يفرق بينهما لصحة نكاحها للمسلم ابتداء
فبالاولى بقاء او اسلام امراة الكافر ولو كتابيا عرض الاسلام على الاخر اي
المجوسية او الكافر وعند الشافعي وعنده لا يعرض الاسلام لانه تعرض به وقد
تركناه بعقد الذمة فان اسلم الآخر فهي اي التي اسلمت بعد العرض او قبله اي
لزوجها المسلم كذلك والا اي وان لم يسلم الآخر فرق احدهما عن الآخر
وعند الشافعي ره ينقطع النكاح بالاسلام قبل الدخول وبمضي ثلاث حيض بعده
وهو اي التفريق طلاق ان ابى الزوج الكافر عن الاسلام اي هو طلاق في
الوجه الثاني عندهما خلافا لابي يوسف ره فلها تمام المهر ان ابى بعد الدخول
ونصفه ان ابى قبله على ما نص في الكافي ولا مهر لها ان ابت المراة
اي هو ليس بطلاق في الوجه الاول عندهم لان الطلاق ليس اليها
واذا ابت كان الفرقة من جهتها كالمرتدة والمطاوعة فلا مهر لها
الا للموطوءة فان لها المهر لتاكده بالدخول ثم هذا اذا اسلم زوجها
او امراته في دارنا واما اذا اسلم هو او هي في دارهم بنت عن زوجها

المسلم

المسلم في الوجه الاول والكافر في الثاني بمضي العدة اي ثلث حيض
قبل اسلام الاخر اي المجوسية او الكافر ولا فرق بين المدخول بها وغيرها
عندنا واما عند الشافعي ره فعلى التفصيل المذكور ثم وقعت الفرقة فلا عدة
على المراة بالعدة في قول المص هو ما يكون عدة في الجملة والا فثلث حيض
ههنا ليس بعدة كيف وهي تبين بمضيها وقد اعتبرت لغير المدخولة
ايضا والعدة انما تكون بعد البينونة للمدخولة وتبين المراة عن زوجها
عندنا بتباين الدارين اي دار الزوج ودار المراة لا السبي لا التباين
فلو خرج احدهما من دار الكفر الى الاسلام وقع البينونة عندنا ولم تقع عنده
وان سبيا معا فبالعكس وان سبي احدهما فبالاجماع وارتداد كل واحد فقط
منهما عن الاسلام فسخ اي فرقة بغير طلاق مطلقا عند الشيخين خلافا لمحمد
رحمهم الله في رواية فهو وابي يوسف قاساه على الاباء كما مر وفرق ابو حنيفة
ره بين الردة والاباء ولكل وجه ذكر في موضعه عاجل مطلقا عندنا وعند
الشافعي ره ليس بفسخ في المدخولة حتى ينقضي الاقراء كما قال في اسلام احد
الزوجين نص عليه في الكافي ثم للموطوءة كل مهرها سواء ارتد او ارتدت
على ما صرح في الكافي والهداية ولغيرها نصفه ان ارتد الزوج ولا شيء
من المهر ولا من النفقة ان ارتدت المراة لان الفرقة من قبلها بلا تاكد المهر
فالردة في هذا نظير الاباء وبقي النكاح بين المسلمين استحسانا ان ارتدا
معا فاسلما معا لاجماع الصحابة رضي الله عنهم فان بني حنيفة ارتدوا ثم
اسلموا فلم تامرهم بتجديد الانكحة بعد التوبة وعند زفر ره يبطل النكاح
وهو القياس لان ردة احدهما منافية وقد وجدت ههنا وفسد النكاح ان
ارتدا ثم اسلم احدهما قبل الآخر لاصراره على الردة وهو كانشائها

اباله وينتشر الحرمة منه الى اولاده ثم قال ابو الفضل جده واخوه عمه وعلى هذا القياس
وفي البتيمة ان كان الحمل ثابت النسب من رجل كان الرضيع والراله
واولاده اولاده وصار الرجل اباله وامهاته جداته واباء اجداده
واولاد اخوته واخواته واخوته واخواته اعمامه وعماته فيحرمان
اي المرضعة وزوجها المذكور مع فوعها اي فروعها واصولها واولاده الاصول
عليه اي على الرضيع كالنسب اي حرمته كحرمة النسب فمن قومهما من تحرم على
ولدهما نسبا وهو فروعهما واصولهما واولاد الاصول كذلك يحرم عليه رضاعا
ومن لم يحرم عليه نسبا وهو اولاد اولاد الاصول كذا الحرم عليه رضاعا
فالرضاع كالنسب بعينه في تحرم من هو من جانبهما ويحرم فروعه
اي فروع الرضيع والزوجان اي زوج الرضيعة وزوجة الرضيع عليهما
اي على المرضعة وزوجها المذكور وزوجها عليها وزوجته عليه ويحل
للرضيع اخت اخيه في الرضاع في الجملة فيشتمل ثلث صور الاخت رضاعا
لاخيه نسبا والاخت نسبا لاخيه رضاعا والاخت رضاعا لاخيه رضاعا
كما تحل في النسب فانه اذا كان لرجل اخ لاب وله اخت لام فهي اخت اخي
هذا الرجل وتحل له قال قاضيخان وللرجل ان يتزوج اخت ولو من الرضاع لان نكاح
اخت ولده من النسب جائز اذا لم يكن بنت موطوئته كما اذا كانت جارية بين
رجلين جاءت بولد فادعياه ولكل من الشريكين بنت امرأة اخرى كان لكل منهما
ان يتزوج بنت شريكه وان كانت اخت ولده من النسب والاحتقان في ظاهر الرواية
ولبن الرجل اي النازل من ثندوته وما اي لبن خلط بطعام لا يحرم وعن محمد
ان الاحتقان يحرم كما يفسد الصوم والمخلوط بالطعام لا يحرم
عند ابي حنيفة ره سواء طبخ به طعام اولا وغالب كان اللبن او مغلوبا وعندهما

ان لم يطبخ واللبن غالب يثبت به الحرمة كذا في الكافي والهداية في الاسرار ان
قولهما احوط واوثق وقال قاضيخان ان الخلاف فيما اذا اكل الطعام لقمة
لقمة واما احسى حسوا فيثبت الحرمة في قولهم وهكذا في الخلاصة عن الامام
خواهرزاده وما خلط بغيره اي غير الطعام كدواء وماء ولبن وغيره يعتبر
فيه الغلبة فان كان اللبن غالبا يثبت الحرمة والا لا وفي فتاوى قاضيخان
قال محمد رحمه الله ان لم يغير الدواء اللبن يثبت الحرمة وان غيره لا وقال ابو يوسف رح
ان غير طعمه ولونه لا يثبت فان غير احدهما يثبت وقيل على قول ابي حنيفة رحمه الله
اذا جعل اللبن في دواء او ماء لا يثبت الحرمة على كل حال ولو خالط لبن
امرأتين ففي الكافي والتجريد انما التحريم يتعلق باغلبهما عند الشيخين
وبهما عند محمد وزفر رح قال قاضيخان وكذا بهما عندهما عند استوائهما عند الشيخين
وجعله استحسانا في كتاب اليمين ولا عبرة عند الشافعي رحمه الله للغلبة وغيرها
في الاصح قوليه حتى لو خلط اللبن قدرها يحصل بها الرضاع بغيره من المايعات
وشربه الصبي حصل الرضاع وان كان اللبن مغلوبا على الاصح كذا في المحرر
ويحرم الاستعاط اي صب اللبن في انف الصبي قال الجوهري السعوط الدواء
يصب في الانف وقد اسعطت الرجل واستعط هو بنفسه واما اقطار اللبن
في الاذن والاحليل والجائفة والامة فغير محرم ذكره قاضيخان ويحرم
لبن البكر فلو ارضعت صبيا صارت امها ويثبت احكام الرضاع بينهما
واذا تزوجت لا يثبت الحرمة من الزوج اذ ليس لبنها منه ولبن الميتة
سواء حلب بعد الموت او قبله عندنا واما عند الشافعي رحمه الله فان حلب قبل
الموت وشربه الصبي بعده يحرم على اصح قوليه نص عليه في المحرر وان
ارضعت امرأة ضرتها حال كونها رضيعة حرمتا على الزوج معا لكونه جامعا

بين الام والبنت رضاعا وهو حرام كالجمع بينهما نسبا ولا مهر للكبيرة ان لم يطأها
اذ الفرقة من قبلها من غير تأكد المهر بالوطء وللصغيرة نصفه اذ ليس الفرقة
من قبلها وقد وقعت وهي غير موطوءة ويرجع الزوج اي بنصف المهر الذي
للصغيرة على المرضعة الغير المجنونة ان قصدت الفساد اي حرمة الرضيعة على
زوجها في الكفاية ان تعمد الفساد اذا ارضعتها بلا حاجة وتعلم قيام النكاح
وان الارضاع مفسد فان فات شيء مما ذكرنا لم يكن متعمدا والقول لها في ذلك
وان لم تقصد بل قصد دفع الجوع والهلاك فلا يرجع عليها وعن محمد رحمه الله
انه يرجع وان لم تقصد في الهداية الصحيح ظاهر الرواية ولو اخذ الرضيعة ثدي
الكبيرة وهي نائمة يرجع عليها فالنائمة بمنزلة المجنونة كذا ذكره قاضي خان وذكر
ان الرضاع الطارئ على النكاح كالسابق فان تزوج صبية طلقها ثم تزوج امرأة
فارضعت هي تلك الصبية حرمت الكبيرة على الزوج اذ صارت من امهات نسائه
وكذلك لو تزوج رضيعة فارضعتها امه او بنته او اخته لرضعته عليه وكذا
لو تزوج رضيعتين فارضعتهما امرأة بطل نكاحهما للجمع بين الاختين ولكل منهما
نصف الصداق ويرجع الزوج بذلك على المرضعة ان قصدت الفساد عندنا
ولو اخذ رجل بن امرأة فاوجر الرضيعتين بطل النكاح ولا يرجع الزوج على الرجل
وان تعمد الفساد

كتاب الطلاق

هو اسم بمعنى التطليق كالسلام بمعنى
التسليم مصدر طلقت المرأة بالضم والفتح يقع الطلاق من مكلف اي
عاقل بالغ فقط فلا يقع المجنون والصبي ونحوهما ولو كان المكلف سكران الخمر والنبيذ
ونحوه هو صحيح قولي الشافعي رحمه الله واشهرهما فان اكره على الشرب او شرب لضرورة
كمخمصة فسكر فطلق اختلفوا فيه ففي الخلاصة عن النجم انه يقع وفي فتاوى قاضيخان
الصحيح هو انه كما لا يلزمه الحد لا يقع طلاقه ولا ينفذ تصرفه وروى الحسن بن زياد

كتاب الطلاق

زياد ان السكران والمجنون سواء وهو احد قولي الشافعي رحمه الله وبه اخذ الطحاوي
والكرخي ومحمد بن سلام البلخي وكثير من مشايخ بلخ منهم الامام الصفار وهو
قول عثمان رضي الله عنه كما ذكر الاستاذ وثني وان سكر من اشربة المتخذة
من الحبوب والفواكه والعسل اختلفوا فيه ففي الخلاصة لا يقع طلاقه
عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه الله وقال الفقيه ابو جعفر الصحيح انه كما لا يلزمه
الحد لا ينفذ تصرفه وكذا من زال عقله بالبنج او لبن الرماك ذكره قاضيخان
قال الاستاذ وثني هو الصحيح وعن عبد العزيز الترمذي انه سأل ابا حنيفة رحمه الله
وسفيان عن شرب البنج فارتفع الى رأسه فطلق قال ان كان يعلم انه
هو حين شرب يقع الطلاق وان لم يعلم لا وعن محمد وابي يوسف رحمهما الله انه لا يقع
من فصل قال قاضي خان هو الصحيح او كان عبدا او مكرها خلافا للشافعي فيه لا يقع
طلاق زوجة العبد من سيده اذ ملك النكاح له فاليه اسقاطه ولا يقع من نائم
لعدم الاختيار واذا استيقظ وقال لامرأته طلقتك في النوم او اجزت ذلك الطلاق لم يقع
وان قال اوقعته يقع وكذا الصبي ولو اوقعت ما تلفظت به في النوم لا يقع وكذا لو اخبر
عن الطلاق في النوم فقال اجزته لا يقع كذا في الخلاصة والطلاق ثلاثة اضرب احسن
وحسن وبدعي ولا بدعي عند الشافعي وكل منها اما من جهة العدد او الوقت احسنه عددا
ووقتا طلقة رجعية واحدة فقط في طهر لا وطئ فيه فان طلقها كذلك يتركها المفهوم
من الكافي ان السني ولا احسن حتى تنقضي عدتها وحسنه وهو طلاق السنة انما يعتبر
وقتا وعددا في المدخولة وعددا فقط في غيرها فالحسن طلقة رجعية على رواية الاصل فمطلقا
على رواية الزيادات الا شار قاضي خان وغيره لغير المدخولة ولو كانت المطلقة في حيض او في
لا عبرة للوقت في سنية طلاقها على ما بين في موضعه وعند زفر ينبغي ان يكون في الطهر بناء
على المدخولة حسنا كانه مبني على رواية الزيادات ولو قال لغير المدخولة طلقتها لكان انسب بقوله

وللموطوءة تفريق الثلث طلقات ثلث تفريق في اطهار ثلثة لا وطي فيها وقال مالك رح
هو بدعة ولا يباح الا واحدة وتفريقها في الاطهار انما هو فيمن تحيض ثم قيل الاولى
ان يؤخر الطلاق الى اخر الطهر احترازا عن تطويل العدة وفي الهداية والكافي الاظهر انه
يطلقها اول الطهر اذ لو اخر امكن ان يقع بدعيا بان يجامعها فيطلقها وتفريقها في اشهر
ثلثة في الصغيرة والايسة عندهم والحامل عند الشيخين وقال محمد وزفر لا يطلق
الحامل للسنة الا واحدة ولو كان طلاق هؤلاء الثلث بعد الوطي بلا فصل اي سنيه
طلاقها لا يتوقف على عدم وطيها في الاشهر وقال زفر يفصل اولئين بين الوطي
والطلاق بشهر قياسا على ذوات الحيض فانه يفصل هناك بين الوطي والطلاق
بحيض فكذا ههنا بشهر لقيامه مقام الحيض في حقهن ثم الطلاق ان كان في اول
الشهر يعتبر الشهور بالاهلة وان كان في اثنائه فبالايام في حق التفريق عندهم
وكذا في حق العدة عنده حتى لا يحكم بانقضائها الا بتمام تسعين يوما من وقت
الطلاق وعندهما يكمل الاول بالرابع والمتوسطان بالاهلة وبدعيه اي بدعي
الطلاق وقتا طلقة واحدة في طهر وطئت المرأة فيه او وقعت في حيض امرأة
موطوءة واما الواحدة في حيض غيرها فهي سنية كما وبدعيه عددا ما فوقها اي
فوق الواحدة من ثلث بمرة او فوقها وثنتين كذلك بلا رجعية بفتح الراء
وكسرها والاول افصح عند الجمهور والثاني عند الازهري بينه اي بين
ما فوقها في طهر واحد صفة بعد صفة لقوله ما فوقها في الخلاصة ويستوي
في هذا المدخولة وغيرها وهو تحيض وغيرها وبما ذكرنا من البدعي وقتا والبدعي
عددا يفهم البدعي وقتا وعددا معا كما لا يخفى ويرجع وجوبا على الاصح
واستحبابا على قول ان طلق المدخولة في الحيض فاذا طهرت من تلك الحيضة
طلق ان شاء ذكره الطحاوي وفي الاصل انها اذا طهرت فحاضت ثم طهرت طلقها ان شاء

ان شاء اذ السنة ان يفصل بين كل طلاقين بحيضة كاملة قال الكرخي رح
هذا قولهما وهو ظاهر الرواية وما ذكر الطحاوي قول ابي حنيفة رحمه الله ووجهه ان
اثر الطلاق انعدم بالرجعة فكانه لم يطلقها فطلاقها في طهر بل الحيض يكون
سنيا وطلاق الحرة ثلثة وطلاق الامة اثنان ولو كان زوجهما اي زوج الحرة
والامة خلافهما بان كان زوج الحرة عبدا وزوج الامة حرا فالعبرة للطلاق
عندنا بالنساء وعند الشافعي بالرجال وصريحه اي لفظ الصريح فيه ما اي لفظ استعمل
عرفا فيه اي في الطلاق دون غيره مثل انت طالق ومطلقة وطلقتك مما اريد به
الطلاق عن النكاح عرفا كشت طلاق و رضيت وغيره ولو قال عليك وهبت و
لك وطلق وكوني طالقا ولو قال ادت طلاق قلت لا يقع وفي اعرتك طلاق فك
عنه روايتان وعن ابي يوسف رحمه الله انها تطلق وعن محمد رحمه الله انها لا تطلق
وفي دهنتك طلاق قلت اختلف المشايخ والصحيح انه لا يقع ذكره قاضي خان وقال
لو قال الطلاق علي لازم او واجب او فرض او ثابت فذهب بعضهم منهم الامام
المرغيناني الى انه لا يقع وان نوى وبعضهم الى انه يقع عند ابي حنيفة رحمه الله في الكل
وعند محمد رحمه الله في الاول ويوى في الكل عند ابي يوسف رحمه الله وذكر الصدر الشهيد
في ايمان شرح المختصر ان الصحيح ان لا يقع في الكل عند ابي حنيفة رح وذكر هو في
واقعاته ان الصحيح هو انه يقع في الكل وقال ابو جعفر رحمه الله انه يقع في قوله
واجب لتعارف الناس ولا يقع في غيره لعدمه ولو قال لها مطلقة فان لم يطلقها
زوج قبله تطلق وان طلقها فكذلك ان لم ينو كان من الاخبار وان قال عنيت
الاخبار دين قضاء ايضا وان قال عنيت بالشتم دين ديانة لا قضاء ويقع به اي
بالصريح طلقة واحدة رجعية تثبت الرجعة مضافا على الطلاق في القياس ابدا
اي سواء لم ينو شيئا او نوى واحدة او اكثر رجعية او باينة وعند زفر والشافعي رحمهما الله

يقع ما نوى قال قاضي خان لو طلقها واحدة ثم قال جعلت تلك الطلقة باينة او ثلثاً
اختلف الروايات فيه والصحيح انه يصير باينا لا ثلثا عند ابي يوسف رحمه الله
وهكذا في الخلاصة ايضا ولو نوى الطلاق عن الوثاق لم يدين قضاء ويدين
ديانة ولو نوى الطلاق عن العمل لم يدين مطلقا وعنه انه كالاول وفي الكفاية
عن المبسوط انه لو قال انت طالق عن عمل كذا وقع الطلاق قضاء لا ديانة
هذا وما ذكر في المتن انما هو بيان لما هو موجب الصريح فانه بعد ذلك قد يختلف لعارض
كما لو قال انت طالق باين ونوى بقوله باين طلقة اخرى فانه يقع باينتان على
ما سيجيء ولو قال انت مطلقة او طلقتك بسكون الطاء فيهما لم يطلق الا بالنية
لان هذا اللفظ لم يستعمل عرفا في الطلاق واذكر المصدر كما اذا قال انت طالق
او الطلاق او طالق طلاقا او الطلاق فثلث ان نواها اي الثلث في الهداية
لو قال انت طالق الطلاق ولو قال اردت بطالق واحدة وبالطلاق اخرى يصدق
فيقع رجعيتان ان كانت مدخولة ولا ينوي الثنتان في الخلاصة لو قال انت طالق
كل يوم يقع واحدة عند الثلثة وان نوى ثلثا فثلث ولو قال انت طالق في كل
يوم يقع في كل يوم تطليقة بالاجماع ولو قال انت طالق مع كل يوم تطليقة
تطلق ثلثا ساعة حلف والا اي وان لم ينو الثلث فرجعية واحدة وان
نوى الاثنين لا الا اذا كانت امة وذلك لما عرف ان المصدر الوحدانا يدل على الوحدة
الحقيقية والثلث ههنا واحد حكمي بخلاف الاثنين الا في الامة وصح
اضافتها الطلاق الى كلها كما في انت طالق او الى ما يعبر به عن الكل كراسك
او رقبتك او روحك او وجهك او فرجك او بدنك او جسدك وكذا دمك
في رواية انه يقال هو دمه ويراد نفسه وفي الخلاصة عن المحيط لو قال نصفك
الاعلى طالق واحدة ونصفك الاسفل ثنتين وقعت المسئلة محاضر فافتى

فافتى بعضهم بوقوع الواحدة لان الراس في الاعلى وبعضهم اعتبر الاضافتين لان
الفرج في الاسفل وعن النسفي لو قال الراس منك طالق او هذا العضو منك طالق
ووضع يده على راسها لا يقع وقال الامام الحلواني لو قال راسك طالق ونوى
اقتصاره عليه لا يبعد ان لا تطلق وقال قاضي خان لو قال هذا الراس طالق
مشيرا الى راسها الصحيح انه يقع كما لو قال راس هذه طالق وصح اضافته
الى جزء شايع كنصفك او ثلثك او ربعك اذ الشايع محل التصرف كالبيع ونحوه
الا انه لا يتجزى في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة لا يصح الى اليد او الرجل
عند زفر رحمه الله والشافعي رحمه الله يصح الى كل عضو ولا الى البطن والظهر في الهداية اختلفوا
فيهما والاظهر انه لا يصح قال قاضي خان هو قول الامام السرخسي وبعض التطليقة
طلقة كاملة فان طلقها نصف طلقة او ثلثها او ربعها مثلا طلقت واحدة في الهداية
لو قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين يقع ثلاث لان نصفها تطليقة ولو قال ثلثة
انصاف تطليقة فقيل يقع تطليقتان وقيل ثلث والاول هو المذكور في فتاوى
قاضي خان في الكافي هو الصحيح ومنها انه لو قال نصف تطليقة وثلث تطليقة
وربع تطليقة فهي ثلث ولو قال نصفها وربعها وسدسها فهي واحدة ولو قال
لنسائه الاربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة وكذا لو قال بينكن تطليقتان
او ثلث او اربع الا ان نوى قسمة كل واحدة ثلثا ولو قال خمس تطليقات يقع لكل
طلاقان وهكذا الى الثمان وان زاد عليها فلكل ثلث ذكره قاضي خان وانتان
في اثنين اثنان وان نوى الضرب والحساب وعند زفر رحمه الله ثلث اعتبارا لذلك
وهو قول حسن بن زياد وعلى هذا القياس الخلاف في واحدة في اثنين او ثلث ويقع تصح
في انت طالق اثنين في اثنين او واحدة في اثنين نية مع اثنين فيقع ثلث في الصورتين
ووجه المعية اما يجعل في معنى مع كما هو الظاهر واستنباط معنى حرف الجمع

اعني الواو من الجمعية التي بين الظرف والمظروف وعلى الوجهين يقع ثلثان
كانت مدخولة وان كانت غيرها فثلث على الوجه الاول واثنان في الصورة
الاولى وواحدة في الثانية كما هو الحكم في صريح كلمة مع والواو على ما ذكر في الهداية
والكفاية وابتداء الغاية يدخل في الحكم لا انتهاؤها فلو قال انت طالق
من واحدة الى ثنتين يقع واحدة كما لو قال الى الثلث يقع ثنتان هذا
عنده واما عندهما فثنتان في الاول وثلث في الثاني وعند زفر رحمه الله تلغى الاولى
ويقع واحدة في الثاني ولفظة ما بين في الحكم كمن فكما انه لو قال من واحدة الى
ثنتين يقع واحدة ولو قال الى ثلث يقع ثنتان كذا لو قال ما بين واحدة
الى ثنتين او الى ثلث فانه يقع في الاول واحدة وفي الثاني ثنتان عنده
خلافا لهما ولزفر رحمه الله كما مر وقد حاج ابو حنيفة رحمه الله زفر رحمه الله حيث
قال له كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين
فتحير زفر وير وي مثل هذه المحاجة بين زفر والاصمعي فاجاب بانه استحسن
في مثل هذا ولو قال انت طالق في مكة او بمكة فهو تنجيز اي قطع بالطلاق لا تعليق
فيقع الطلاق في الحال ولو قال نويت التعليق اذا اتيتها صدق ديانة لا قضاء
ولو قال انت طالق في دخولك مكة فهو تعليق فانما تطلق اذا دخلت مكة
كما في ان دخلت مكة ويقع الطلاق عند الفجر من الغد في انت طالق غدا
او في غد عندهم ويصح قضاء نية كونها طالقا وقت العصر منه اي في الثاني فقط
اي دون الاول لان مقتضى الاول كونها طالقا في جميع الغد كقولك صمت شهرا
على ما سيجيء فيقع عند الفجر فلا يصح نية العصر ومقتضى الثاني كونها طالقا
في جزء من الغد كقولك صمت في الشهر وخص الفجر لانه يلزم الترجيح بلا
مرجح فيصح نية جزء معين كالعصر هنا عنده واما عندهما فلا يصح تلك النية في الثاني

في الثاني ايضا لانه بمنزلة الاول ويصح النية ديانة في الصورتين عندهم ويقع
الطلاق الان في انت طالق امس ان كانت منكوحة امس وان نكح بعده اي بعد
امس فلغو ذلك القول بالاطلاق قال قاضي خان لو قال كنت طلقت امرأة او زينب
وهو امرأته في الحال يقع الطلاق في الحال ولا يصدق في صرف الطلاق الى
غيرها او في غيرها او الى غير الحال ولو قال المعتدة كنت طلقتك ثلث طلاق
فيد م لا يقع اخرى ولو قال بطلاق داد م يقع اخرى وهكذا في الخلاصة
ايضا ويقع اخر العمر في قوله انت طالق ان لم اطلقك لان عدمه المشروط به
لا يتقرر الا عند اليأس عن الحياة فاذا مات الزوج طلقت قبل موته
بساعة فان كانت مدخولة فلها الميراث منه وان كانت غيرها فلا ميراث اذ العدة
شرط لارث امرأة الفار وان مات الزوجة ففي النوادر انه لا يقع الطلاق وفي الكافي
والهداية ان الصحيح انه بموتها كموته ولا ميراث للزوج منها لانها بانت
قبل الموت والزوجية عند الموت شرط التوريث ويقع حالة في متى لم
اطلقك اي فيما اذا قال انت طالق متى لم اطلقك وسكت وكذا متى ما لم اطلقك
وما لم اطلقك وفي قوله انت طالق اذا لم اطلقك واذا ما لم اطلقك ولم ينو شيئا اي بعينه
بنية فان نوى الشرط فهي كان وان نوى الوقت فكمتى فان لم ينو شيئا فكان
عند ابي حنيفة رحمه الله فلا تطلق حتى يموت احدهما وكمتى عندهما فتطلق
كما سكت والخلاف مبني على ان اذا حقيقة في الظرف مجاز في الشرط عندهما
واللفظ يحمل على الحقيقة عند عدم الصارف عنه وحقيقة فيهما عنده فاذا لم يتعين
وقع الشك الا ان الطلاق عند الموت يحقق على كلا الوجهين فجعل بمعنى ان واذا
اطلق اليوم فهو للنهار حال كونه مع فعل ممتد وهو على ما في الكافي والتلويح
ما يصح تقديره بمدة كالصوم والتفويض والتخيير ونحوها والسكنى والركوب

ونحوهما نحو قوله صمت يوماً وفوضت امرها بيدها يومين وقال المحقق هو ما يمكن
ان يستوعب النهار كامرك بيدك يوم يقدم زيد فان كون الامر باليد مما يمتد
فيحمل اليوم على النهار وهو للوقت المطلق من اجزاء الليل والنهار مع فعل لا يمتد
وهو ما لا يصح تقديره بمدة كالطلاق والعتاق والتزوج والكلام ونحوها
كانت طالق يوم يقدم زيد فان الطلاق مما لا يمتد ولا يقبل التوقيت بوقت
دون وقت فاليوم محمول على الوقت المطلق فيقع الطلاق وان كان قدومه
ليلاً ولو قال عنيت به النهار خاصة فصح قضاءً لانه نوى حقيقة كلامه كذا
في الكافي والهداية وتلخيص الكلام في هذا المقام ان الفعل المنسوب الى ظرف الزمان
بواسطة تقدير في يقتضي كون الظرف معياراً له غير زايد عليه مثل صمت الشهر
اي جميع اجزائه بخلاف قوله صمت في الشهر فاذا امتد الفعل المنسوب الى اليوم كذلك
صح حمل اليوم على حقيقته فيراد النهار فانه حقيقته فيه مجاز في الوقت المطلق
على الصحيح واذا لم يمتد لم يصح الحمل على الحقيقة فيجب حمله على المجاز فيراد به الوقت
مطلقا سواء كان جزء الليل والنهار وكلام المحيط مشعر باشتراك اليوم بين
النهار ومطلق الوقت الا ان المتبادر في استعماله في النهار اذا كان الفعل ممتدا
وفي الوقت اذا كان غير ممتد هذا ثم الامتداد وعدمه انما يعتبران في العامل
لا في المضاف اليه فيما اذا كان كل من المضاف اليه والعامل غير ممتد وهكذا
وقع في الجامع الصغير وايمان الهداية وفي هذا المقام منها في بعض النسخ ولذلك
تسامح منهم نظراً الى استقامة الجواب واما اذا اختلفا في الامتداد وعدمه
فالكل اعتبر العامل ولم يلتفت الى جانب المضاف اليه كذا في التلويح والكفاية
والتحقيق وغيرها فقول المصنف انهما اذا اختلفا ينبغي ان يراد باليوم النهار
ترجيحاً لجانب الحقيقة مخالفة منه تستدعي اختلافاً في الاحكام لا مناسبة

مناسبة في الكلام على ان المعارض انه يرجح جانب العامل مطلقا بالاعتبار فاعتبروا
يا اولي الابصار وههنا بحث وهو انهم جعلوا التفويض والتخيير ونحوهما ممتدا
والطلاق والعتاق ونحوهما غير ممتد مع انه ان اريد انشاء الامر وحدوثه
فهو غير ممتد في الكل وان اريد كونها مفوضة ومخيرة وهو ممتد فكذا كونها
طالقا وكون العبد معتقا وقد يجاب عن ذلك صريحا بان المراد بالتفويض
كونها مفوضة وبالطلاق وقوعه وحدوثه وفيه انه لا يبقى مناسبة
بين القسمين على ان ذلك التخصيص لا يخرج عن تحكم لجواز العكس والحق بان
المراد هو كونها طالقا وكذا العتاق ونحوه وهو غير على مقتضى التعريف فانه لا يقبل
التوقيت بالمدة اذ لا فائدة فيه بخلاف كونها مفوضة ومخيرة او يصح ان يوجد
في وقت وينقطع في وقت آخر وكان هذا هو الداعي الى ان يراد بالطلاق
وقوعه لا كونه طالقا بقي شيء وهو ان التزوج والدخول غير ممتد على ما هو الحق
في التحقيق مع ان كون الشخص خارجا او داخلا قابل للتوقيت لصحة تحققه
في وقت وانقطاعه في وقت آخر وغاية الكلام في هذا المقام ان يقال اذا دل
القرينة على ان المراد انشاء الامر وحدوثه فالفعل غير ممتد وان دلت على ان
المراد كون ذلك الشخص متصفا به فهو ممتد ويستوي في ذلك التفويض والطلاق
ونحوهما والظاهر ان المقصود في امرك بيدك يوم كذا بيان مدة خيارها
لا زمان انشائه اذ ليس فيه كثير فائدة فالفعل فيه ممتد وفي انت طالق
عكس ذلك كما مر فالفعل فيه غير ممتد ففيما يحتمل الوجهين كان التعويل على
القرائن فليتأمل وانما اطنبنا الكلام في توضيح المرام كيلا يشتبه عليك
تمويهات الاوهام وفي قوله انت طالق ثلثا لغير المدخولة بنفس اي الثلاث
وهو قول عمر وعلي وابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم لانه متى ذكر العدد

فالموقع هو العدد فكان الكل كلمة واحدة فلم يكن انت طالق ايقاعاً على حدة
حتى يلغو قوله ثلث كما ذهب اليه الحسن البصري رحمه الله بل يقعن جميعاً ولذا
لو مات قبل ذكر العدد لا يقع شيء وفيما اذا كان قال لغير المدخولة انت طالق
واحدة وواحدة او طالق وطالق وطالق بالعطف بالواو تبين غير المدخولة
بالاولى في الحال فيصادفها الثاني حال كونها مبانة غير معتدة فيكون لغواً
وعند مالك رحمه الله تطلق ثلثاً لان في الجمع كلفظ الجمع في الخلاصة لو قالت المرأة
طلقني وطلقني وطلقني فقال قد طلقتك يقع ثلث ان نوى اولا وان قالت بغير العطف
فثلث ان نواها والا فواحدة ولو قال اكر فلانه را بزنى كنم اذ مي بك طلاق
ود وطلاق وسه طلاق فتزوجها تطلق واحدة ولو قال بيكي ودو وسه طلاق
فتزوجها يقع ثلثاً كما اذا علق طلاق غير المدخولة وقدم الشرط كقوله لها
ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة وواحدة فدخلت تبين بالاول
ويلغو المعطوف عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقع ثلثاً ولو عطف بالفاء فهو على
الخلاف فيما ذكره الكرخي والطحاوي وذكر الفقيه ابو الليث انه يقع واحدة بالاتفاق
في الكافي والهداية هو الاصح ويقع الكل اي كل ما ذكر ان علق طلاقها واخر
الشرط كما اذا قال انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار لانه آخر مغير صدر الكلام
فيتوقف الاول عليه فيقعن جملة وفيما اذا قدم فلا مغير فلا توقف وفي قوله لغير المدخولة
انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة يقع طلقة واحدة لانه انشأ طلاقاً فاستدعى
تربت طلاق آخر عليه بحكم الكلام وهي اذا بانت بالاول لم يبق محلاً للآخر في قوله ذلك
لامرأته الموطوءة يقع اثنان في كلتا الصورتين لقيام المحلية بعد الاولى وفي قوله
للمدخولة او غيرها انت طالق واحدة قبلها واحدة وفي واحدة بعد واحدة ومعها واحدة
ومع واحدة يقع اثنان اما في الاخيرين فظ واما في الاوليين فلان الثابت طلاق تقتضي

تقتضي ايقاع طلاق آخر في الماضي والطلاق في الماضي طلاق في الحال كما مر
فكانه قال انت طالق اثنان ولو غير المدخولة - قال قاضيخان لو قال انت طالق
بعد كل تطليقة او مع كل تطليقة طلقت ثلثاً وان اشار بعدد الطلاق
بالاصبع بان قال انت طالق هكذا مشيراً الى اصابع فان اشار ببطون الاصابع
يعتبر عدد الاصابع المنشورة وان اشار بظهورها فالمضمومة معتبرة واستدل
المص رحمه الله في هذا بالعرف وقد اطلق في الكافي اعتبار المنشورة وفي الهداية
انه قيل ان اشار بظهورها فبالمضمومة وذكر التمرتاشي انه قيل العبرة للنشر
ان كان بعد الضم وللضم ان كان بعد النشر وقيل بالاول ان كان بطن الكف
الى السماء وبالثاني ان كان الى الارض وفي الكافي والهداية - لو نوى الاشارة
بالمضمومتين حتى يقع ثلثاً ثنتان او بالكف حتى يقع واحدة يصدق ديانة
لا قضاء واذا اشار بالاصبع ولم يقل هكذا يقع واحدة لان الاشارة انما تعتبر
عند ذكر العدد المبهم ولم يوجد فبقي العبرة لقوله انت طالق واذا وصف
الطلاق بالشدة كما اذا قال انت طالق باين او البتة او شديداً او اشد الطلاق
او الفحش او اخبثه او اسوءه او طلاق الشيطان او البدعة ووضعه بصفة آو
الطول او العرض كقوله انت طالق طلاقاً طويلاً او عريضاً او شبهه بما يدل
على هذا اي الوصف بما ذكر كانت طالق وكالجبل او كملء البيت فثلث
يقعن ان نواها اي الثلث حقيقة او حكماً كثنتين للامة فان قيل الظ
ان يقع ثلث وان لم ينوها فيما اذا قال اشد الطلاق ونحوه مما هو على صيغة
التفضيل فانه اذا قال شديداً يقع باينة فاذا قال اشد ينبغي ان يقع ما هو
اقوى وهو الثلث اجيب بان ارادة معنى الفاعل من افعل شايع
فلا يجوز الحمل على الثلث مع هذا الاحتمال كذا في الكافي قال قاضيخان لو قال

والهداية انها صفة الطلقة فقال بعضهم انما يقع الطلاق بها اذا نصب واحدة
على ان يكون نعتاً لمصدر محذوف واما اذا رفع فلا يقع شيء وان نوى
ولم يعربها احتاج الى النية وعامة المشايخ على انه لا عبرة لاعرابها وهو الصحيح
لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب على ان تقدير المصدر حالة الرفع وجعل
الحمل حمل اشتقاق مما لا قدح فيه وعلى هذا الوجه لا خفاء في ان الواقع
بائن واحدة انما هو واحدة رجعية لكن في جعلها من الكنايات
على هذا الوجه تأمل ويقع الطلاق باسناد البينونة والحرمة اليه اي الى الزوج
كما قال انا منك بائن وعليك حرام وكما اذا قال المفوضة انت مني بائن
او علي حرام لان الوصلة والحل يشتركان بينهما والبينونة مصدر بان يبين
بيناً وبينونة اي افترق واصله التشديد والتزم التخفيف بحذف احدى
اليائين بخلاف باب سيد وميت لانها اثقل فوزنها فعلولة او فيلولة وهي
اختيار ابن جني وكذا كل ما كان على هذا الوزن نحو الكينونة والقيلولة
والحيلولة لا يقع الطلاق باسناد الطلاق اليه كما اذا قال انا منك طالق
او قالت المفوضة انت مني طالق لان القيد انما هو لها وعند الشافعي يقع ان نوى
فصل في التفويض تفويض طلاقها اليها بان قال لها طلقي نفسك او قال اختاري
نفسك او قال اختاري ونوى به الطلاق يتقيد بمجلس علمها بالتفويض فلها
ان تطلق نفسها ما دامت في ذلك المجلس لانه تمليك حيث تعمل لنفسها والتمليك
يقتضي جواباً في المجلس فان اختلف المجلس على ما يجيء بطل خيارها الا ان يقول
طلقي او اختاري كلما شئت ومتى او متى ما شئت فانها كلمات تعم الاوقات فكانه قال اي وقت
شئت ويقول اذا او اذا ما شئت فانهما كمتى عندهما وعنده للشرط مرة وللوقت اخرى
فبالنظر الى الاول بطل خيارها بالقيام عن المجلس وبالنظر الى الثاني لا وقد كان لها الخيار فلا يبطل بالشك

بالشك بخلاف ما اذا قال ان شئت فانه يتقيد بالمجلس لكون ان للشرط المحض ولا
يرجع عنه اي ليس له ان يرجع عن التفويض لانه تعليق الطلاق بتطليقها فيكون
في معنى اليمين واليمين تصرف لازم لا يقبل الرجوع وتفويض طلاقها الى غيرها
اي غير تلك المرأة بان فوضه الى اجنبي او امرأته الاخرى لا يتقيد بمجلس العلم ويرجع
اي يصح رجوعه عنه اي عن التفويض الى غيرها لانه توكيل وهو لا يتقيد بالمجلس ويقبل
الرجوع وهذا اذا لم يقيد بمشيته ذلك اما لو قيد بها بان قال طلقها ان شئت
فليس له ان يطلقها بعد المجلس ولا للزوج ان يرجع عنه والمجلس انما يختلف بالقيام
عن المجلس لانه دليل الاعراض وان لم يذهب لو قامت لتدعو الشهود ولم تنتقل قال الامام
السرخسي فيه اختلاف المشايخ وقال الامام خواهر زاده لو قامت لذلك لم يخرج ولم
يبطل وان اخرجت اختلفوا فيه او الذهاب من المجلس او الشروع في قول او عمل
لا يتعلق بما مضى اي يدل على قطع ما كان الزوج فيه بخلاف اكلها وشربها
وقراءتها قليلاً او طلبها الشهود اياها المشورة ولبسها الثوب من غير قيام
كذا في النهاية وفي العمادية لو دعت بطعام وطعمت بطل الامر قل او كثر
او الاكل في المجلس الرأي غير معتاد بخلاف الشرب وذكر في العدد ودي ء
ان اكل الكثير يبطل دون اليسير اذا كان من غير ان تدعو به المرأة ولو كانت
قاعدة فاتكأت ففي الجامع الصغير انه لا يبطل خيارها لانه انتقال من جلسة
الى جلسة وذكر في غيره انه يبطل لان الاتكاء اظهار التهاون بالامر فكان اعراضاً
في الهداية هو الاصح في العمادية هو ظاهر الرواية ولا يبطل ولو كانت متكئة فاستوت
او محتبية فتربعت وعكست او قائمة فقعدت ولو كانت قاعدة فاضطجعت
فعن ابي يوسف رحمه الله روايتان ولا يبطل لو مشت من جانب بيت الى آخر ونزلت
من الدابة او وقفها ولو كانت ماشية فاجابت كما سمعت في خطوتها جوابها

ويبطل بالشروع في الصلوة لا باتمام الفرض او الوتر عندهم ولا باتمام النفل ركعتين
ولم يفرق في الاصل بين نفل ونفل وروى ابن سماعة عن محمد ان الاربع قبل
الظهر كالفرض وفلكها كبيتها او سيرها غير مضاف الى الراكب اذ لا يقدر
على ايقافها فلا يتبدل المجلس بجريها وسيرها لانها كبيتها للقدرة على ايقافها
فيتبدل المجلس بسيرها وفي صورة قال لامرأته اختاري بنية التفويض لا بنية اختيارها
في امور اخر فقالت اخترت لا يقع الطلقة بائنة لان اختيارها نفسها انما هو بثبوت
اختصاصها بها وذلك في البائن اذ في الرجعي تمكن الزوج من رجعتها بلا رضاها
فلا يكون لها اختصاص بنفسها ولا يقع الثلث وان نوتها لان البينونة انما يثبت
مقتضى الثبوت الاختصاص المذكور ولا يجري العموم في المقتضي مع ان
ذلك انما يكون طلاقا باجماع الصحابة مخالفا للقياس فيثبت الواحدة
وفيما وراءها عملنا بالقياس وهو ان لا يقع بهذا شيء وان نوى لان التفويض
اليها انما يثبت فيما يملكه بنفسه وهو لا يملك ايقاع الطلاق بهذا اللفظ فلا يملك
به التفويض الى غيره وكذا في الكافي والهداية وفي تعطف قالت خان لا يخفى
وشرط لوقوع الطلاق بتلك العبارة ذكر النفس اي نفسها او ما يقوم مقامها كالتطليقة
من احدهما كما اذا قال اختاري نفسك او تطليقة فقالت اخترت او قال
اختاري فقالت اخترت نفسي وتطليقة في الهداية لانه عرف طلاقا بالاجماع
وهذا انما كان في المفسر من احد الجانبين ولان المبهم لا يصلح تفسيرا للمبهم
ولا تعيين مع الابهام وهذا اذا لم يصدقه الزوج انها اختارت نفسها
اما اذا صدقها فانه يقع الطلاق بتصادقهما وان كان كلام منهما على مائة
بعض الشروح قال قاضي خان لو قال اختاري فقالت اخترت ثم قالت عنيت نفسي
ان كان ذلك في المجلس طلقت وصدقت وبعده لا لانها ملكت الانشاء ما دامت في المجلس

في المجلس اوقوله عطف على ما ذكر لا على النفس كما توهم اي شرط ان يقول الزوج
اختاري اختيارة فتقول المرأة بالنصب عطفا على قوله قولها اخترت وكذا اخترت
ابي او امي او اهلي او الازواج استحسانا ولو كررها اي ذكر الزوج لفظ
اختاري ثلثا فاختارت احديها بان قالت الاولى او الوسطى او الاخيرة ثلث
من الطلقات يقع عنده ولا حاجة الى نية الزوج لان تثليث لفظه
اختاري دليل الطلاق بلا نية به وعندهما يقع واحدة اذ كل من الاولى
واخيتها اسم للفرد فاللفظ يفيد الفرد وله انها ملكت الثلث بتثليث اللفظ
فلما قالت اخترت يقع الثلث ويلغو ذكر الاول واخيتها ولو قالت اخترت
اختيارة يقع ثلث عندهم لانها للمرة والاختيار مرة انما يوجد اذا اختارت
نفسها بثلث ولو كررها ثلثا ثم قالت طلقت نفسي بتطليقة او اخترت نفسي
فبائنة واحدة وقعت حتى لا يملك الرجعة وهكذا في الجامع الصغير قال قاضي خان
هذا غلط والصحيح لا يملك الرجعة نص عليه في الزيادات في الكفاية وانما كان غلطا
لان العبرة بجانب المفوض حتى لو امرها بالرجعة فطلقت بائنة او بالبائنة
فطلقت رجعية يقع ما امر به الزوج ولو قال امرك بيدك او كفك او يمينك
او شمالك او لسانك او نحوها بنية التفويض لا بنية امر اخر فطلقت نفسها فبائنا
وقعت لان امرها بيدها انما يكون حقيقة عند تفويض البائن وكلامه ههنا
خرج جوابا له فيعتبر فيه الصفة المعتبرة في الامر باليد فكانها قالت طلقت
نفسها بائنة ولو نوى الزوج بقوله امرك بيدك الطلقات الثلث فطلقت
نفسها بمعنى اي الطلقات الثلث وكذا لو قالت اخترت نفسي بواحدة
لان الوحدة صفة الاختيارة فكانها قالت اخترت نفسي بواحدة يقع واحدة
بائنة كذا في الهداية وغيرها وفي قوله امرك بيدك في تطليقة او قوله اختاري تطليقة

فاختارت نفسها فرجعية يتبع ان الامر اليها في التطليقة وهي معقبة للرجعية
والعطف في فاختارت وذكر الفاء في فرجعية لايخلو عن تعسف وقد شاع
في تراكيبه د ع وفي قوله امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل في وقت الاختيار
على سبيل التبعية فان قيل كيف يدخل الليل وقد سبق ان الفعل العامل في اليوم
اذا كان ممتدا كان اليوم للنهار خاصة لان قوله امرك بيدك اليوم
وغدا بمنزلة قوله امرك بيدك يومين وفي مثله يستتبع اسم اليوم
الليلة وفي ان ردت التفويض في اليوم لايبقى الامر بيدها بعد اي بعد الرد
وعن ابي حنيفة رحمه الله ان لها ان تختار نفسها غدا وهو المذكور في الواقعات
قال قاضي خان الصحيح هو الاول وان قال امرك بيدك اليوم وبعد غد تخلف الحكمان
المذكوران فانه لايدخل الليلة فيه وان ردت التفويض في اليوم كان الامر بيدها
بعد غد وعند زفر في هذه الصورة كالاول ولنا ان التوسط زمان الاختيار بما
لا اختيار فيه يستدعي ان يكون هناك تفويضان فرد احدهما لايتعدى
الى الاخر وفي قوله طلقي نفسك ان نوى ثلثا وقالت طلقت نفسي تقع اي الثلث
حقيقة ان كانت حرة وحكمية ان كانت امة لان قوله طلقي معناه المصدر
وهو اسم فرد يحتمل الواحد الحقيقي والاعتباري وهو الثلث للحرة والاثنان
للامة فاذا قالت طلقت يراد به الطلاق الذي فوضه بدلالة المحاباة بخلاف
ما اذا قال طلقتك فانه لايصح فيه نية الثلث وان دل على المصدر لانه في الاصل
اخبار بطلاق فكان سابقا تصحيحا لصدقه والثابت اقتضاء انما هو بقدر الضرورة
كذا في الكافي قال قاضي خان لو قالت لزوجها طلقني ثلثا فقال انت طالق
فهي واحدة الا ان ينوي ثلثا ولو قال فقد فعلت او قد طلقتك طلقت ثلثا
ولو قالت له طلقني طلقني طلقني فقال طلقت ان نوى ثلثا تطلق ثلثا ولو ذكرت

ولو ذكرت الاخيرين بالواو طلقت ثلثا وان لم ينو وكذا لو قالت خيرني
ثلثا بدون الواو ومعها لخيرتها فطلقت نفسها تطلق واحدة على الاول
وثلثا على الثاني والا اي ان لم ينو الثلث بان لم ينو شيئا او نوى واحدة
او ثنتين في الحرة فرجعية واحدة يقع وفي قوله طلقي ثلثا فطلقت نفسها
واحدة يقع الواحدة لان تمليك الثلث تمليك الواحدة لايقع طلاق في عنده
في عكسه بان قال طلقي واحدة فطلقت ثلثا معا وعندهما يقع واحدة لانها اتت
بما ملكته وزيادة فيقع ما ملكته ويلغو الزيادة ولو امر الزوج بالبائن
بان قال طلقي نفسك واحدة بائنة او الرجعي بان قال طلقي نفسك واحدة فعكست
المرأة يقع ما امر الزوج به لا ما قصدت المرأة والشرط في وقوع الطلاق بقوله
انت طالق ان شئت انما هو مشيئة منجزة قطعية موجودة في الحال كما اذا قالت
شئت في جواب انت طالق ان شئت فيقع طلقة رجعية او مشيئة معلقة
بما قد علم اي تحقق وتقرر وجوده كما اذا قالت في الجواب شئت ان كان زيد
في الدار والحال انه فيها لان التعليق بالكائن الموجود تنجيز لا ان يعلم وجوده
بعد اي بعد ذلك التعليق كما اذا قالت في الجواب شئت ان شئت فقال الزوج شئت
فح لا يقع الطلاق لانه علقه بمشيئتها الموجودة في الحال ولم يوجد لتعليقها اياها
بمشية فلم يتحقق وجودها عند ذلك وخرج الامر من يدها لاشتغالها كذا في الهداية
وفي قوله انت طالق كلما شئت تطلق المرأة نفسها اي لها ان تطلقها ثلثا متفرقا لان
كلمة كلما للعموم الانفرادي دون الاجتماعي فلو وقعت الثلث جمعا لم يقع شئ عند ابي حنيفة
وعندهما يقع واحدة ولو وقعت واحدة وانقضى عدتها فتزوجها زوج آخر ثم عادت الى
الزوج الاول كان لها المشية فيما بقي من الثلث ذكره قاضي خان لا يطلق نفسها بعد التحليل
والعود الى الزوج الاول لان تعليق الطلاق انما هو في الملك القائم لا الحادث بعد ذلك قال قاضي فصل

طلاق وكيل ولو اوقعت واحدة فتزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الاولى
كان لها المشيئة في ثلث تطليقات مستقبلات عند الشيخين وهي مسئلة الهدم
فقوله بعد التحليل اولى من قول صاحب الهداية وغيره بعد زوج آخر فتنبه وفي قوله
انت طالق كيف شئت اي طلاق شئت فكلمة شئت مستعارة لمعنى اي
الموصولة بجامع الابهام يقع واحدة بائنة او ثلث عندهم ان نوت اي شاء
البائنة او الثلث ولم يخالف نيتها نيته اي والحال ان نيته ومشيته لم يخالف
نيتها ومشيتها سواء كان له نية كما اذا قال نويت ما شاءت او لم يكن كما
اذا قال لم يحضر في النية والا اي وان لم تنو المرأة نية مقرونة بعدم
المخالفة وذلك بان نوت مخالفة او لم تنو اصلا فرجعية يقع الاول عندهم
وعلى الثاني عنده خلافا لهما وذلك لان المفوض به اليها عنده انما هو حقيقة
الطلاق واما نفسه فيقع بمجرد انت طالق لان كلمة كيف للاستيصاف وعندهما
هو الطلاق على اي صفة شاءت فاليه الاصل والوصف فان لم تشاء
لا يقع شيء منهما ولا يخفى ان النفي في قوله والا وارد على قوله نوت فيشتمل
على بيان حكم القسمين معا كما نبهناك عليه لا على قوله لم يخالفها
كما توهمه بعض اذ لا يفهم حكم القسم الثاني ح وفي قوله انت طالق او طلقي
او اختاري نفسك ما شئت من ثلث يقع ما دونها اي عدد دون الثلث
واحدا او ثنتين عنده مشيتها ذلك وليس لها مشية ثلث عنده وعندهما
لها ذلك لان من للبيان وهو موافق بعموم لفظة ما قلنا استعمال كلمة من
للتبعيض هو الشايع الكثير اذا كان مجرورها ذا ابعاض فيحمل عليه عند
عدم الصارف والحمل على البيان كانه يابى العموم فضلا عن الوفاق وقد
نوزع المص رحمه الله بوجه آخر وهو ان البعض منبق حيث يكون مرادا على كون

على كون تقدير من تبعيضية او بيانية ورد بعض بان التبعيضية التي يدل
عليها من هي البعضية المجردة المنافية للكلية لا التي هي اعم من
ان يكون في ضمن الكل او بدونه ح لا نسلم ان البعض متيقن وهو ظاهر **فصل في الحلف بالطلاق**
شرط صحة التعليق في الطلاق الملك اي وجود النكاح او الاضافة اليه فلو قال
لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق او لاجنبية ان نكحتك فانت طالق
فوجد الشرط طلقت لوجود الملك في الاول والاضافة اليه في الثاني وقال
الامام الزاهدي قد ظفرت برواية عن محمد رحمه الله انه لا يقع في الثاني كما هو
قول الشافعي رحمه الله وبه يفتي كثير من ائمة خوارزم قال قاضيخان لو قال ان تزوج
امرأة او امرت انسانا ان يزوج امرأة فهي طالق فامر به ففعله المامور لا تطلق
المرأة لانه حنث حيث امر لا بالجزاء وهذا نظير ما روي عن ابي يوسف ح
انه اذا قال ان تزوجت فلانة او خطبتها فهي طالق فخطبها وتزوجها لا تحنث
بيمينه لانه حنث بالخطبة لا بالجزاء ولو قال لوالديه ان زوجتما لي امرأة
فهي طالق فزوجتاه امرأة بامره قالوا لا يصح هذا اليمين ولا يطلق وقال
الفضلي صح وتطلق وهو الصحيح لان التزويج لا يتم الا بالتزوج ولو قال اكر
فلانة يا بوحد هند طالق فزوجها لا تطلق ولو قال اكر بود هند بزني
تطلق وذكر قاضيخان في طريق فسخ اليمين لو ان حنفيا قال ان تزوجت
امرأة فهي طالق ثلثا ثم طلب فسخه من القاضي الحنفي لا ينبغي ان يفسخ الا
انه لو كان فاذونا بالاستخلاف له ان يبعث الى شافعي ولا يامره بالفسخ
بل يامره ان يسمع خصومتها ويحكم بينهما فيدعي المرأة عليه عنده حضور
انه تزوجها بامه وعليه اداء مهرها والقيام بواجب النكاح من النفقة والسكنى
وغيرها فيقول بل تزوجتها بامه الا اني خلفت قبل النكاح ان تزوجت

امرأة فهي طالق فاذا استمع القاضي كلامهما وطلبت المرأة الحكم ببقاء النكاح تقول
حكمت ببطلان اليمين التي ذكرتما وببقاء النكاح بينكما فينفذ قضاؤه ويحل
المرأة للحالف ولا يحتاج الى قضاء القاضي الا انه احوط ويستوي في ذلك عقد
يمين واحدة او ايمان على امرأة معينة او غير معينة بان قال مرارا اذا
تزوجتك فانت طالق او تزوجت امرأة فهي طالق فانه اذا حكم ببقاء نكاحها
انفسخ الايمان كلها في قولهم ولو حلف على امرأة ثم على اخرى فنكح احديهما وفسخ
اليمين لم يكن فسخا في حق الاخرى حتى لو تزوجها تطلق في قولهم
ولو عقد يمينا واحدة على النساء بان قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق
فسخ اليمين في حق الواحدة هل هو فسخ في حق غيرها اختلفوا فيه فعلى قياس
قول محمد هو فسخ في حق الجميع وعلى قياس قول ابي يوسف رحمه الله وهو رواية عن
ابي حنيفة رحمه الله يحتاج لكل الى فسخ واكثر المشايخ في مسائل الطلاق على قول محمد
ولو لم يرفع الامر الى القاضي بل سأل شافعيا فافتاه ببطلان الطلاق لا يأخذ
بفتواه ولو حكما شافعيا ليحكم بينهما في هذه الحادثة فحكم قيل لا ينفذ حكمه كفتواه
والصحيح انه ينفذ وذكر الامام الحلواني ان حكم الحكم في المجتهدات
كالكنايات والطلاق المضاف وغيرهما نافذ وليس لاحدهما
ان يرجع عن حكمه قال قاضي خان هذا مما يعرف ولا يفتى به كيلا يتجاسر العوام
ولهذا امتنع المشايخ عن الفتوى في جواز حكم الحكم والله اعلم وفي العمادية
لو قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا فالحيلة فيه ان يعقد فضولي
بينهما وهو يجيزه بالفعل والاعتماد على هذا وكذا الحيلة فيما قال كل امرأة تدخل
في نكاحي فهي كذا لان الدخول في النكاح يكون بالتزوج فكانه قال ان
تزوجتها وقال الامام السرخسي والامام البزدوي انه يحنث بنكاح الفضولي في هذه

في هذه الصورة كذا في المحيط والملتقط وذكر صاحب المحيط عن الامام نجم الدين
والفقيه ابي جعفر ان كل جواب عرفته في مسئلة التزوج فهو الجواب
في قوله كل من يدخل في نكاحي او يصير حلالا لي وفي المحيط لو قال كل امرأة اتزوجها او تزوجها وجها
غيري لاجلي ولاجلي فهي كذا فاله وجد الجواز وعن الفقيه ابي جعفر
انه لو قال كل امرأة ان تزوجها او تزوجها غيري لاجلي فالحيلة فيه ان يزوجه
فضولي امرأة بغير امره وبغير امرها ثم هو يجيز النكاح فيقع الحنث قبل اجازة
المرأة لا الجزاء لعدم الملك فتجيز المرأة فاجازتها لا تعمل فيجيزان النكاح
بعد ذلك قلت هذه الحيلة انما يحتاج اليها فيما اذا قال اتزوجها غيري فاجيزه
واما اذا لم يقل ولاجلي فقال نجم الدين يزوج الفضولي لاجله فيقع الطلاق
ولكن لا يحرم به لكونه قبل دخولها في ملكه الا يرى انه بعد عقد الفضولي
لو طلقها ثلاثا لا يحرم عليه الا انه لا يقبل الاجازة لانه صار مردودا فيعقد
الفضولي ثانيا لاجله وهو يجيزه بالفعل قال صاحب المحيط وعندي انه
لا حاجة الى الفضولي لان يمينه قد انحلت بتزوج الفضولي ولا فله ان
يزوج نفسه في حق هذه المرأة كما مر فيما اذا قال ان تزوجت امرأة او امرأت
اثنتان الخ وان شئت زيادة بسط في المقام فعليك بالعمادية وفيها انه
سئل الامام السرخسي رحمه الله عمن قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق فزوجه فضولي
امرأة واجاز بالفعل كما مر ثم طلقها واحدة وانقضت عدتها ثم تزوجها بنفسه
هل يطلق قال قيل يطلق وقيل لا لان اليمين انحل بنكاح الفضولي وقال
قاضي خان الصحيح انه يطلق لان نكاح الفضولي لا يتم قبل الاجازة والفاظه
اي الفاظ الشرط حرفا كان او اسما وانما سمي الفاظ الشرط لان الشرط هو
العلامة ومنه اشراط الساعة وهذه الالفاظ تقترن الفعل الذي

له امرأة سواها ولو قال الا انشاء لم يصح وهما افترقا الا لفظا وفي فتاوى
قاضي خان انه لو قال لامرأته انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشا
فثنتين قال ابو يوسف رحمه الله لو طلقها في اليوم واحدة لم يقع الاخرى
وان لم يطلقها يقع ثنتان ولو لم يقيد باليوم وقال انت طالق واحدة ان شاء الله
وانت طالق ثنتين ان لم يشا الله قال لا يقع شيء وهذا ظاهر على قول محمد
رحمه الله ان التقييد بمشية الله ابطال للكلام واعدام لحكمه تقدم
او تأخر فيبطل كلا الكلامين واما على قول ابي يوسف رحمه الله انه تعليق بما لم
يظهر وجوده او عدمه فلا يقع طلاق ولما كان ههنا مظنة شبهة انه ينبغي
ان يقع الطلاق البتة لانه تعالى ان شاء فظاهر وان لم يشا ينبغي ان يقع
ايضا بمقتضى التعليق الثاني لوجود المعلق عليه اشار قاضي خان الى الجواب بما
خلاصته ان الكلام الثاني باطل اذ لو صح لبطل من حيث صح فان وقوع
الطلاق يستلزم مشية الله تعالى اياه وهكذا ذكره في النوازل لكن في مسئلتي
الاطلاق والتقييد باليوم وذكر في المنتقى انه لو قال انت طالق اليوم ثنتين
ان شاء الله وان لم يشاء الله في اليوم فانت طالق ثلثا فيمضي اليوم
ولم يطلقها طلقت ثلثا وان لم يقيد باليوم في اليمينين ولم يطلقها طلقت
قبيل الموت في المحيط ان جواب المنتقى بوقوع الطلاق في صورة الاطلاق مخالف
لما ذكر في النوازل انه لا طلاق ولا يخفى على الفطن ان المخالفة في الجواب
لاختلاف في وضع المسئلة فتفطن والله الموفق للصواب ثم اعلم
ان ما ذكر من ان التقييد بمشية الله تعالى تعليق عند ابي يوسف ره وابطال عند
محمد ره هو احدى روايتي الخلاف وقد روي الخلاف على عكس ذلك وظاهر كلام المصنف
يوافق القول بالابطال وقد بنى على هذه الرواية ما ذكر قاضي خان من الخلاف

من الخلاف بينهما فيما اذا قال انشاء الله انت طالق او وانت طالق فانها
لا تطلق عند ابي يوسف ره وتطلق عند محمد والفتوى على قول ابي يوسف ره
في الخلاصة وبه ناخذ وانما قلنا ذلك لان عدم الطلاق انما يظهر على
القول بالابطال وهو ظ واما على القول بالتعليق فالظاهر هو الطلاق و
التعليق لعدم حرف الجزاء على ما اوضحه المحقق في التلويح هذا وفي الخلاصة
انهما اذا اختلفا فادعى الشرط او الاستثناء في الطلاق والخلع فكذبته
فالقول له ولو شهدوا بالطلاق او الخلع بغير استثناء او شهدوا انه لم يستثن
يقبل وهذه من المسائل التي تقبل الشهادة على النفي وفي المحيط لو شهدوا بالطلاق
او الخلع وقالوا لم نسمع الاستثناء وهو يدعيه فالقول له وقال الامام الاوزجندي
لو عرف الطلاق باقراره نسمع منه دعوى الاستثناء ولو ثبت بالبينة لا يسمع
وفي فتاوى قاضيخان انه اذا ادعى الاستثناء في الطلاق وكذبته ففي الروايات
الظاهرة ان القول قوله ولو قال طلقتك امس وقلت ان شاء الله في ظاهر الرواية
القول له وفي النوادر ان هذا قول ابي يوسف ره وعند محمد ره لا يقبل وعليه الاعتماد
والفتوى احتياطا

فصل

من غالب حاله الهلاك كمريض عجز عن معتاد
الاصحاء في اقامة مصالحه خارج البيت وقيل من لا يقدر على الصلوة قائما وقيل
من لا يقدر على المشي الا ان يتهادى بين اثنين وقيل من لا يقدر على صب
الماء من كوز الى كوز وقيل من يصوم بالشدة وقيل من لا يقوم الا باعانة الغير
وعن ابي يوسف ره من لا يخرج الى الصلوة واما المرأة فلا تخرج فان عجزت
عن مصالحها في البيت فمريضة والمقعد والمفلوج والمسلول كالصحيح
لانه قد يعيش كثيرا وقال ابن سلمة الا ان يرجى برؤه بالتداوي وقال الفقيه
ابو جعفر الا ان يزداد مرضه ابدا وان كان يزداد وينقص فان مات بعد

ذلك بسنة فهو صحيح وان مات قبل ذلك بسنة فمريض كذا في الكفاية
والعادية ومن بارز غيره فقالا او قدم ليقتل لقصاص او رجم مريض حكم من مرض
الموت ثم عاقلوا ان ذلك المريض اى طلق زوجته بائنا بغير رضاها احتراز
عما لو ابانها برضاها فانها لا ترث منه والمطلقة الرجعي ترث بكل حال اذا مات
الزوج في مدة عدتها ومات ذلك المريض ولو بغير ذلك السبب كما
قتل صاحب الفراش او فاجار المبارز وهي اى الزوجة في العدة ترث
جواب لو وعند الشافعي ره لا يرث وان كانت في العدة وعند مالك
ترث وان زوجت بزوج آخر وعلى هذا القياس تصير فارة بفرقة من قبلها
كما ان حقها تعلق بماله في اول مرضه كذلك حقه تعلق بمالها في اول مرضها
فالمريضة اذا اختارت نفسها بخيار عتق او بلوغ او طاوعت ابن زوجها
ثم ماتت في العدة ورثها الزوج اذ الفرقة من قبلها وكذا ليست تلك
الفرقة طلاقا واذا كانت الفرقة بسبب الجب او العنة ثم ماتت لا
يرثها لان الفرقة من قبله وكذا كانت طلاقا ومن غالب حاله السلامة
كمن هو في صف القتال غير مبارز او حم من غير عجز المذكور او حبس لقتل قصاصا
او رجما او غيرهما صحيح ثم عاقلوا بان زوجته لا ارث ولو تصادقا في حال
مرضه على طلاقها في الصحة وعلى مضي عدتها بان قال في المرض صح
قد طلقتك في صحتي ومضت عدتك فصدقته المرأة او ابانها وهو مريض
بامرها ورضاها بان طلقها برضاها او جعل امرها بيدها فاختارت نفسها
ثم اى بعد التصادق والابانة اقر الزوج بدين لها عليه او اوصى لها بمال فلها
الاقل منه من ذلك الدين او المال الموصى به المذكور ضمنا ومن الارث اى
الميراث عنده خلافا لهما في مسئلة التصادق ولزفر ره في مسئلة الابانة فلها

ما اقر او اوصى به عندهما في الاولى وعند زفر ره في الثانية ووجه كل مذكور في
موضعه وكلمة من ليست تفضيلية للمانع اللفظي والمعنوي بل هي اما بيانية
على ان يكون الواو بمعنى او وهو ظ او بعضها على ان ثبوت الاقلية لكلا منا
الامرين بحسب وقتين واما تبعيضية على ان يكون من الثانية بجر وام لفظي
هي صحة العطف على الضمير كما قالوا في بيني وبينك اى الاقل هو الذي
هو بعض ذلك المذكور والميراث وعلى هذا الاعتبار لا تبعد كونها
ابتدائية ايضا وان علق الزوج في صحته او مرضه بينونتها بشرط ووجد ذلك
الشرط في مرضه ترث الزوجة منه وان علق الزوج ملك البينونة بفعله مطلقا
سواء كان له منه بد اولا او علقها بفعلها وذلك الفعل مما لا بد لها منه اما طبعا
كالنفس او شرعا كالصلوة وان كان لها بد منه لا ترث لابطالها حقها باتيانه
ثم ان ارثها مطلقا فيما لا بد لها منه انما هو عند الشيخين واما عند محمد ره فانما
ترث وهو قول زفر ره ايضا او علقها بغيرهما كمجيء زيد وهبوب الريح وقد
علق به في المرض فانه قصد ابطال حقها بعد ما تعلق بماله لاجل المرض ولو علق
في الصحة لا ترث اذ لا تعلق فلا ابطال وعند زفر ره ترث مطلقا والجملة حال

فصل

عن غيرهما ولو قال او بغيرهما في المرض لكان اخصر واظهر
تصح الرجعة هي بالفتح والكسر والاول افصح عند الجمهور والثاني عند الازهري وقد مر
ذلك مرة في العدة فيشترط الدخول لصحة الرجعة وان ابت المرأة اذا لم تبن
بدونه خفيفة بان طلقت بائنة او ما ثنتين فيشترط صريح الطلاق وقوله
اعتدي استبرئي انت واحدة فان الواقع به الرجعي او بينونة غليظة بان طلقت
ثلثا رجعيا كان او بائنا وكلمة اذا متعلقة بالرجعة او الصحة ثم الرجعة اما قولية او فعلية
فالاول صح بنحو راجعتك وراجعت امرأتي وبلفظ التزوج ايضا عند محمد ره

وعليه الفتوى على ما في المضمرات والثاني صح بوطيها ومسها بشهوة وتقبيلها
او غيره ونظره الى فرجها الداخل بشهوة في المضمرات كره الرجعة الفعلية
فيستحب ان يراجع بعدها بالقول والاشهاد ولو مس المراة زوجها
او نظر الى فرجه بشهوة صح الرجعة كما لو فعله الزوج على ما في المضمرات
وخزانة الفقه وعند الشافعي ره انما يصح الرجعة القولية دون الفعلية
الا اذا لم يقدر على القول وهي عند الشافعي ره انشاء النكاح وعندنا
استدامته وعدم اشتراط شرايط النكاح فيها من المهر والولي والرضا حجة
عليه ولو قال وبما يوجب حرمة المصاهرة بدل قوله وبوطيها الخ
كما قال بعض لكان احضر لكن ما اختاره المصنف ره وندب عندنا اشهاده
لشاهدين على الرجعة دفعا للتناكر وحزا عن التهمة وعند
مالك رحمه وهو احد قولي الشافعي ره حملا للامر على الوجوب في
قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم ونحن نقول نحمله على الندب للاجماع
ولان الاشهاد في امرين مذكورين وهما الامساك بالمعروف ∴
والمفارقة بالمعروف وانما ندب في الثاني قطعا كذا في قرينه
قيل من العجب ان مالكا لم يشترط الشهادة في النكاح وشرطها في
الرجعة وندب ايضا اعلامها بها اي اعلام الزوج المراة ما راجعها
حتى لا تتزوج مع وقوع الرجعة فيقع في محظور وفي المضمرات ان الرجعة
على ضربين سني وبدعي فالسني ان يراجع بالقول ويشهد على الرجوع عليها حتى
يؤذنها اي يعلمها بالتنحنح ونحوه ان لم يقصد رجعتها لاحتمال ان يقع نظره على
وجه يحصل الرجعة فيؤدي الى مطلقة اخرى حسب بعضها فتطول عليها
العدة وعسى ان يكون ثالثة ومعتدة الطلاق الرجعي دون المسوية والمتوفى

وان لم يذكر الزوج

عنها زوجها تتزين عند رضاها بها الرجعة فان التزين ح عامل على الرجعة
المستحبة شرعا فلها ذلك وله وطيها على كراهة فلو وطي لا عقر عليه
وليس له الوطي عند الشافعي ره بناء على ما مر من الخلاف فلزمه العقر بالوطي
والقول بان قوله وبوطيها يغني عن هذا الحكم توهم بان وقوع الرجعة بالوطي
لا يغني صحته ولا يسافر الزوج بها حتى يشهد على الرجعة ان حمل الاشهاد
على الظاهر فالمراد بمنع المسافرة بها هو المنع الاستحبابي وان صرف عن الظاهر
واريد به الرجعة مطلقا ويكون له ذكر الاشهاد حثا على سلوك الطريق
المندوب والنهج الاسلم فالمراد بالمنع عدم الجواز اصلا وذلك لان جواز
المسافرة بها انما يتوقف على الرجعة وهي لا يتوقف على الاشهاد كما عرف
وقال زفر ره له المسافرة بها يتوقف من غير رجوع لبقاء النكاح ولان المسافرة
بها رجوع عنده فصار كالوطي وان قال الزوج راجعتك فقالت بلا مهلة
مضت عدتي صدقت المراة في دعوى مضي عدتها فلا رجعة عنده لانها
امينة في الاخبار عن مضي العدة فيكون الرجعة بعد مضي العدة فلا تصح في
المضمرات هو الصحيح وعندهما يصح الرجعة اذ الظاهر بقاء العدة الى تخبر
بمضيها وقد سبق الرجعة فيكون في العدة وان مهلت ساعة ثم قالت
مضى عدتي صحت الرجعة اجماعا ولو بدات بالاخبار عن مضيها فقال الزوج
راجعتك لم يصح الرجعة ثم انما تصدق المراة في دعوى مضي عدتها ان
كان المدة بحيث امكن مضي العدة فيها كما سيجيء ولو قال الزوج بعد انقضاء
العدة انه راجعتها فيها فان صدقت المراة صدقت في دعوى بقائها
عند الرجعة فتصح الرجعة لانها اعرف بحالها ولا يمين عليها عند ابي حنيفة ره
خلافا لهما وهذه احدى المسائل المعروفة التي خالفاه في الاستحلاف فيها

وان كونه صدقت في كذبها اخباره بالرجعة في العدة فلا تصح الرجعة وذلك لانها

ولا يحل على الزوج السابق حرة بعد تطليقات ثلث ولا امة بعد اثنين لا بالنكاح ولا بملك اليمين على ما في الخلاصة ان الوطي في الحيض والنفاس والاحرام والصوم وغيرها سواء والقول المراة في دعوى الدخول وانكاره وبعد ما عادت الى الاول لو قال وطيك الثاني وقالت وطئني فرق بينهما وعليه نصف المهر وفي عكس ذلك ان كانت عالمة بشرائط الحل لا يصدق وان كانت جاهلة تصدق وانما شرط الدخول لحديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال واذا طلق الرجل امراته ثلثا فتزوجت بزوج اخر لم يحل للاول حتى تذوق من عسيلته ويذوق من عسيلتها ويروى حتى يذوق عسيلة الاخر ولحديث عائشة رضي الله عنها ان امراة رفاعة جاءت الى النبي عليه السلام وقالت كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت عبد الرحمن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك ويروى بوجه اخر وكلا الحديثين مشهور ان فيجوز بهما الزيادة على الكتاب والقول بان شرط الدخول ثبت بالكتاب خروج عن النهج الصواب وانما شرط المراهقة في الصبي لذكر الذوق في الحديث المذكور وهذا انما يتحقق في المراهق فقال راهق الصبي اذا قارب البلوغ وصار مشتهيا وفي الخلاصة انه شرط في غير البالغ كونه تحت يجامع مثله وانه مقدر بعشر سنين ولم يشترط الانزال الا عند حسن البصري لانه تشبع والذوق يحصل بمجرد الايلاج في الخلاصة لو كان الزوج الثاني مجبوبا لم يحل على الاول ولو حبلت وولدت حلت عند ابي يوسف ره وهكذا ذكر قاضيخان ولو لف لا له بخرقة فان وجدت الحرارة تحل ولو كانت صغيرة لا توطأ مثلها

فاقصها الثاني

فاقصها الثاني لا تحل بنكاح فلا يحل بوطي المولى لان الغاية نكاح الزوج صحيح لان المتبادر من النكاح هو الصحيح ومن الزوجة ما هو الثابت به ولهذا لو حلف لا يتزوج فتزوج امراة بنكاح فاسد لا يحنث وفي الخلاصة لو قال الثاني ان النكاح فاسد لاني جامعت امها ان صدقته المراة لا تحل على الاول وان كذبته تحل ويمضي عطف على يطاها عدة طلاقه اي طلاق البالغ او المراهق او عدة موته واعلم ان اشتراط الوطي في التحليل هو المذهب عند الجمهور بناء على امر الحديث المشهور وذهب سعيد بن جبير والشافعي ومالك والاوزاعي انه غير مشروط بل يكفي مجرد النكاح استدلالا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فان النكاح المسند الى المراة لا يصلح لمعنى الوطي فتعين العقد فاذا وجد العقد حل للاول عندهم وفي الخلاصة ان هذا بشر بن غياث رئيس اهل الاعتزال وانه قول مخالف للاجماع لو قضى به القاضي لا ينفذ قضاؤه ومن افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين كذا قال الصدر الشهيد وهكذا في الكافي والهداية وفتاوى قاضيخان وغيرها وذكر الامام السرخسي في مبسوطه عن الصدر حسام الدين عبد العزيز انه لو قضى القاضي بالحل للزوج الاول بمجرد العقد الاول صح بالاجماع وقال في القنوى لو فارقها الزوج الثاني قبل الدخول فعادت الى الاول بقضاء القاضي يجوز ذلك في قولهم جميعا قال وهذا مما يعلم ويعمل ولا يفتى به لئلا يتجاسر العامة ثم ذكر ان حكم الحكم في المجتهدات نحو الكنايات والطلاق المضاف وغير ذلك نافذ وليس له ان يرجع عن حكمه بعد ذلك في هذا مما يعرف ولا يفتى كيلا يتجاسر العامة ولاجل ذلك امتنع المشايخ عن الفتوى بجواز حكم الحكم هذا والمراة اذا خافت ان يمسكها المحلل فالحيلة ان يقول المحلل ان تزوجتك فامرك بيدك فاذا

تزوجها كان الامر بيدها والاخرى ان يقول المراة للزوج زوجت نفسي
منك على ان امري بيدي فقبل الزوج صح النكاح وصار الامر بيدها ولو بدا الزوج
وقال الزوج تزوجتك على ان امرك بيدك فقبلت المراة جاز النكاح ولا
يكون الامر بيدها والفرق بين الفصلين على ما ذكر في العمادية ان الامر
باليد انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك وقد انعدم الامران معا
في الفصل الثاني واما في الفصل الاول فحين قبل الزوج صار الامر بيدها متقاربا
لصيرورتها منكوحة في ذلك حكماً اخرى ذكرت فيهما وجاز عند ابي حنيفة ره
النكاح بشرط التحليل صريحا بان يقول ازوجتك لاحللك للزوج الاول
لكنه يكره لكونه في معنى النكاح الموقت وهو محل حديث اللعن ولو اضمر الشرط فهو
جائز اجماعا من غير كراهة بل قال بعضهم ان المحلل ماجور وهذا النكاح مع الكراهة
يحل المراة للزوج الاول عنده بناء على ان النكاح لا يفسد بالشرط فيصح فيحل
وعند ابي يوسف ره يفسد لما انه في معنى الوقت فلا يحل وعند محمد ره صح النكاح
ولكن لا يحل اذ فيه استعجال في تحصيل الحل فيجازى بالحرمان كما في قتل المورث
كذا في الكافي والهداية وفي المضمرات ان الصحيح قول ابي حنيفة ره قالت المراة
التي طلقت ثلثا حللت اي ادعت مضي عدة الفرقة من الزوج الثاني والمدة
تحتملها وقد غلب على ظنه اي الزوج الاول صدقها في هذه الدعوى
حل للزوج الاول نكاحها في الخلاصة سواء كانت عدلا او لا ثم لكن المطلقة
ان كانت من ذوات الاشهر ففي المضمرات ان المدة التي صدقت فيها
ثلثة اشهر في الحرة وشهر ونصف في الامة بالاجماع وان كانت من ذوات الحيض
اختلفوا فيها في الكافي والمضمرات انها ان كانت حرة فعنده تصدق في ستين
يوما ثم اختلف في تخريجه ففي رواية محمد عنه ره يعتبر انها طلقت في اول الطهر

مطلب جاز النكاح بشرط التحليل

تفاديا عن وقوع الطلاق في طهر بعد الجماع ومقدر اقل الطهر وهو خمسة
عشر يوما ونصف مدة الحيض وهو خمسة ايام لان اكثرها وقلها نادر فلا بد
من مضي ثلثة اطهار وهو خمسة واربعين يوما ومن مضي ثلثة حيض وهو خمسة
عشر يوما وفي رواية الحسن عنه يعتبر طلاقها في آخر الطهر احترازا عن تطويل
العدة ويعتبر اكثر الحيض احتياطا ونظرا له واقل الطهر تعادلا ونظرا لها فلا بد
من مضي ثلثة حيض في ثلثين يوما ومن مضي طهرين فاصلين في ثلثين يوما
ايضا وعندهما وتصدق في تسعة وثلثين يوما حذرا عن تطويل العدة بان
يعتبر طلاقها في آخر الطهر ويعتبر اقل الحيض واقل الطهر فلا بد من مضي
ثلثة حيض في تسعة ايام ومن مضي طهرين فاصلين في ثلثين قال الامام
المحبوبي في زاد الامام خواهرزاده ثلث ساعات للغسل فان زمان الغسل
من الحيض في التي حيضها دون العشرة وقيل على قياس قول ابي يوسف ره
ينبغي ان تصدق في سبعة وثلثين يوما ونصف يوم واربع ساعات لان اقل
الحيض عنده يومان واكثر اليوم الثالث فيجعل كل حيض يومين ونصف يوم
وساعة فثلث حيض سبعة ايام ونصف يوم وثلث ساعات وساعة اخرى
للاجتناب والاغتسال في المضمرات وفتاوى قاضيخان ان المختار قول ابي حنيفة ره
وفي الظهيرية قال الامام السرخسي ره وان كانت امة فعندهما تصدق في واحد
وعشرين ستة للحيضتين وخمسة عشر للطهر الفاصل واما عند ابي حنيفة ره ففي رواية
محمد تصدق في اربعين يوما وعلى رواية الحسن في خمسة وثلثين يوما على قياس
روايتهما في الحرة وان وقع الطلاق عليها عقيب الولادة ثم قال انقضت عدتي فان
كانت حرة تصدق في خمسة وثمانين يوما على رواية محمد عنه وفي مائة يوم على رواية الحسن عنه بناء
على جعل النفاس خمسة وعشرين يوما والباقي على ما مر ومنهم من اعتبر اكثر النفاس على رواية

الحسن كما اعتبر اكثر الحيض وعند ابي يوسف ره يعتبر للنفاس احد عشر يوما اذ العادة
كون النفاس اكثر من الحيض وايضا اقل النفاس عند بعض احد عشر يوما فتصدق
عنده في خمسة وستين يوما وعند محمد ره يعتبر له ساعة فتصدق في اربعة وخمسين
يوما وساعة وان كانت امة تصدق في خمسة وستين يوما على رواية محمد ره وفي
خمسة وسبعين يوما على رواية الحسن بناء على اعتبار النفاس خمسة وعشرون
يوما كما سبق كذا في المضمرات وعند ابي يوسف ره تصدق في سبعة واربعين
وعند محمد ره في ستة وثلثين يوما وساعة وان ادعت انقضاء العدة في مدة لا تحتمله
لا تصدق قطعا الا انها ان كانت من ذوات الحيض وقالت اسقطت سقطا
كان القول لها مع اليمين وصدقت في دعواها كذا في المضمرات والزوج الثاني
كما يهدم الطلقات الثلث اجماعا يهدم ما دون الثلث عند الشيخين فلو طلقها
ثلثا ثم عادت اليه بعد التحليل بثلث تطليقات عندهم ولو طلقها واحدة او ثنتين
فتزوجت آخر وعادت بثلث تطليقات عندهما وهو قول ابن عباس وابن عمر
رضي الله عنهم خلافا لمحمد والشافعي وزفر رحمهم الله فانها تعود اليه بما بقي من الطلقات
وهو قول عمر وعلي رضي الله عنهما فاخذ شيوخ الفقهاء بقول شبان الصحابة رضي الله عنهم
وهذه المسئلة تعرف بمسئلة الهدم

فصل

الايلاء هو لغة مصدر آلى
احدث وباؤه بدل من الهمزة وهمزته من الياء وتعديته بمن على تضمين معنى التباعد
وشرعا حلف منع وطي الزوجة اربعة اشهر متصلة حال كونها حرة ويمنع وطيها شهرين
كذلك حال كونها امة وعند الشافعي ره مدتها كمدة الحرة فلا ايلاء لو حلف على اقل
هذه المدة خلافا لابن ابي ليلى وكذا لو حلف لا اقربك شهرين ثم قال بعد يوم
ولا اقربك شهرين بعد هذين الشهرين لعدم الاتصال بين القولين وكذا لو
قال لا اقربك اربعة اشهر الا يوما او سنة الا يوما خلافا لزفر ره في السنة

ونحوهما فانه يصرف الاستثناء الى آخر المدة كما في الاجارة فيتصل مدة المنع
وكذا لو قال لا اقربك حتى يموت او اموت فلان او يعدم زيد لاحتمال وقوع الموت
او القدوم في المدة ولو قال يخرج الدجال او يطلع الشمس من المغرب يكون موليا
استحسانا ولو قال حتى اعتق عبدي هذا او اطلق فلانة فهو مولي خلافا لابي يوسف ره
ذكره قاضيخان واعلم ان الاولى ان يقول هو حلف يمنع الوطي لحد ولا يحنث الا بالوطي
لانه يحنث بالمس بدون الجماع ولو حلف لا يمس فرجه فرجها او قال اكر دست زنان
فرا زكنم تا يكسال فعلى كذا كان موليا ان المراد به الجماع في العرف ولو قال اكر با تو
حسبم فانت طالق ولم ينو شيئا فهو مول ان يراد به الجماع عرفا وان نوى المضاجعة
فلا ايلاء وان ضاجعها ولم يجامعها كان حانثا فان قربها في تلك المدة المفروضة
حنث في يمينه اتفاقا وعندنا تجب الكفارة اي كفارة اليمين في الحلف بالله نحو
والله لا اقربك وعند الشافعي ره حنث في يمينه ولا تجب الكفارة وفي
غيره اي غير الحلف بالله كالتعليق بالطلاق او العتاق او الحج او الصوم او الصدقة
او غير ذلك يجب الجزاء المعلق به ويسقط الايلاء بواحد وعند الشافعي ره اما
تطلق بتفريق القاضي بعد مضي المدة وسقط عطف على بانت اي ان لم يقربها
فبانت سقط الحلف الموقت اي المعين وقتها كاربعة اشهر فان نكحها بعد
ذلك ولم يقربها حتى مضت مدة اخرى لا تطلق لا يسقط الحلف المؤبد
اي الدائم كما اذا قال لا اقربك ابدا وكذا اذا اطلق ولم يذكر الابد فان المطلق
فيما يتأبد محمول على التأبيد واذا لم يسقط الحلف فتبين المرأة باخرى اي
بتطليقتين اخريين ان مضت مدة اي اربعة اشهر اخرى بعد نكاح ثان حصل بعد
انقضاء العدة بلا فيء اي بلا رجوع اليها بالقربان والظرف متعلق بمضت بدلالة
المعطوف ثم مضت مدة اخرى كذلك اي بلا فيء بعد نكاح ثالث كذلك وكلمة بعد في الموضعين

ثالث

الكفارة في غير الحلف بالله

لما تقرر ان اليمين ترتفع بالحنث والا وان لم يقربها حتى مضت مدة اخرى بانت

متعلق بمضت وهو مشعر بان المراد بالنكاح الثاني او الثالث هو النكاح الواقع بعد
تمام العدة كما ينبهناك عليه على ذكر في النهاية من انه اذا تزوج بعد السوته بمضي
اربعة اشهر فان كان التزوج قبل انقضاء العدة كان ابتداء ايلاء الثاني
من وقت الطلاق لا من وقت التزوج وان كان بعد انقضاء العدة كان ابتداؤه
من وقت التزوج وهكذا ذكره قاضيخان ايضا وبقي الحلف بالله مثلا بعد وقوع
ثلث من الطلقات ولا يبقى الحلف بالطلاق ح لما تقرر من ان التنجيز بالطلقات
الثلث يبطل التعليق ولا يبقى الايلاء ولا ايلاء بعد وقوع الطلقات الثلاث
وفيه خلاف زفر ره قال قاضيخان وانما لم يوجد ايلاء بعدها لانه تعليق الطلاق بعدم
القربان فيتقيد بالملك القايم وبالطلقات الثلث يبطل الملك القايم
بخلاف الظهار فانه تحريم الى غاية الكفارة لا طلاق فان قربها عند عوده
اليها بعد التحليل كفر عن يمينه بالله حيث حنث اليمين كما قال لاجنبية والله
لا اقربك فتزوجها وقربها يجب الكفارة وليس هناك ايلاء ولا
تبين المراة بالايلاء في تلك الصورة لانقطاعه بوقوع الطلقات كما مر
والزوج المولى ان عجز عن الفيء اي الرجوع عن الايلاء بالوطي متعلق الفيء
لمرض احدهما اي احد الزوجين او غيره اي غير المرض من صغر او رتق او بعد
مسافة اربعة اشهر ففيئه اي رجوع الزوج عن الايلاء ان يقول فئت
اي رجعت اليها وح لا تطلق ان مضى المدة وهو عاجز فان زال العجز وقدر على
الوطي قبل مضي المدة اي مدة الايلاء بطل ذلك الفيء ففيئه ح انما هو بالوطي لانه قدر على الاصل
قبل حصول المقصود بالخلف كما اذا قدر على الماء خلال الصلوة ولو قال في غير هذا كره الطلاق
على ما نص في الخلاصة انت علي حرام يعتبر نيته ان نوى الظهار فظهار عند الشيخين رحمهما
لان الطلاق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة وليس بظهار عند محمد ره صح البياض لانه الشديد

باكرم

بالحرمة ولا تشبيه ههنا او نوى الطلقات الثلث فثلث او نوى به الكذب فكذب
حنث وصف المحللة بالحرمة فما نوى هو المعتبر وقيل لا يصدق في نية الكذب
قضاء لانه يمين بحسب الظاهر وان نوى بذلك القول التحريم فايلاء فان تحريم
الحلال يمين قال قاضيخان ولهذا لو قال لآخر حرامست مرا با تو سخن گفتن ثم كلمه
فعليه كفارة اليمين كما قال والله لا اكلمه وان نوى به الطلاق او لم ينو شيئا فيه فطلقة
بائنة اما على الاول فبالاجماع لانه من الكنايات فيكون عند السه بائنة واما على
الثاني فبائنة عند المتاخرين من المشايخ منهم الامام الفضلي والفقيه ابو جعفر
وعليه الفتوى بحكم العرف وايلاء في ظاهر الرواية وهو جواب المتقدمين على
ما في الخلاصة وغيرها وكذا ان نوى الطلاق او لم ينو شيئا وفي قوله كل حل علي حرام
وقوله هرچه بدست راست گيرم او بدست چپ گيرم فانه تقع طلقة بائنة للعرف ولو
قال بدست چپ گيرم لا تقع بدون النية لعدم العرف فيه وقوله فبائنة جواب
لقوله وان نوى الطلاق وذكر قاضيخان انه لو قال كل حل علي حرام او قال حلال
الله او حلال المسلمين ولم ينو شيئا قال الامام الفضلي والفقيه ابو جعفر وابو بكر
الاسكاف وابو سعيد ان كان له امرأة واحدة بانت بواحدة وان كانت اكثر
فعلى كل واحدة بائنة وان نوى الثلث فثلث ولا يصدق في عدم النية قضاء
لانه صار عرفا ولهذا لا يحلف به الا الرجال وروي انه وقعت المسئلة في عهد الفقيه
ابي جعفر فاشكلت عليه وكان يتفكر فيها اياما فقالت له ابنته الصغيرة يا ابت ما لك
مغموما فحكى الواقعة عليها فقالت لا شك انه تقع الطلاق اذ العرف ان الرجال
يحلفون به دون النساء ولو لم يكن الحلف به الناس ايضا فصل في الخلع لا باس بالخلع
هو بالضم اسم من الخلاعة بالفتح بمعنى التباعد او من الخلع كذلك بمعنى النزع سمي الطلاق المعروف
به على تشبيه رابطة النكاح بلجام او نحوه ورفعها بنزعه كما سمي طلاقا للتنبيه بالقيد او على

تشبيه كل من الزوجين بلباس الآخر كما في قوله تع هن لباس لكم وانتم لباس لهن
وتشبيه ازالة الازدواج بنزع اللباس وغالب استعمال فيما كان ترك اولى ففيه
اشعار بان عدم الخلع اولى وان كان عند الحاجة بان خا ان لا يقيما حدود الله
وما لزمهما من المواجب الزوجية وصح الخلع بما صح ان يكون مهرا وهذا يوهم عدم
صحة الخلع بما لا يصح مهرا مع جواز الخلع بما دون العشرة وبما لبطن الحيوان يجب
المسمى وان لم يكن في بطنه شي فلا شي عليها بخلاف المهر حيث يجب العشرة في الاول
ومهر المثل في الثاني كما عرف وهو اي الخلع طلاق باين لقوله عليه السلام الخلع تطليقة
باينة ولانه كناية الا ان ذكر المال اغنى عن النية ولان قصدها تملك نفسها باعطاء
وانما يحصل ذلك بالباين وللشافعي ره فيه قولان احدهما انه طلاق والثاني انه
لا ينقص به عدد الطلاق والاول هو الاصح ثم لفظ الخلع صريح او كناية فيه ايضا قولان
اظهرهما الاول كذا في المحرر ويجب عليها بدله اي بدل الخلع لالتزامها اياه ويعتبر بدل
خلع المريضة من الثلث على ما في مختاري الفتاوى وقال قاضيخان يجوز التاجيل الى
والكفالة بالبدل فان اجل الى الحصاد والدياس صح التاجيل الى قدوم فلان يبطل ويجب
البدل في الحال وكره اخذه اي اخذ البدل ان نشز الزوج اي ابغضها لقوله تع وان
اردتم استبدال زوج الاية ولان فيه ازدياد ايحاشها وكره اخذ الفضل على المهر
ان نشزت المراة على ما هو رواية المبسوط وفي الجامع الصغير طاب الفضل ايضا لاطلاق
قوله تع فلا جناح عليهما فيما افتدت به وجه الرواية الاولى انه خص من هذه الاية اخذ
الفضل عند نشوزه بدلالة ما سبق من الاية الكريمة وان اردتم الاية والعام المخصوص
منه البعض لا يبقى حجة ولو سلم فقد خصت بقوله عليه السلام اما الزيادة فلا في حديث
امراة ثابت بما عدا الزيادة على المهر لا يقال حديث امراة ثابت خبر واحد فكيف
معارض النص قلنا قد عرف ان النص المخصوص منه البعض جاز تخصيصه بخبر الواحد

وهذه الاية قد خصت لقوله تع وان اردتم كما مر وان طلق بمال او على مال فان
قال انت طالق بالف او على الف وقع طلاق باين لما مر ان قصدها تملك نفسها
وانما ذلك بالباين ولان مقتضى المعاوضة المساواة فكما ملك الزوج البدل
ملكت المراة نفسها ان قبلت المال في المجلس وانما لم يشترط الاداء لكونه معاوضة
والحكم في المعاوضات انما يتعلق بالقبول دون الوصول بمعنى بمال بعوض وكلمة
على انما يكون التعليق الحكم بالقبول لا بوجود القبول ذكره قاضيخان ولو قال انت
طالق وعليك الف فعنده طلقت مجانا وان قبلت الالف وعندهما ان قبلت
طلقت بالالف والا لم يقع الطلاق وعلى هذا الخلاف العتاق ولو قالت له
طلقني ولك الف فقبل وطلق طلقت مجانا عنده وبالالف عندهما على ما في الكافي
والهداية وان طلق بخمر او خنزير او ميتة او خالع به لا يجب عليها شي اذ لا وجه
لايجاب المسمى لمانع الاسلام ولا لايجاب غيره لعدم الالتزام فلا يصير غارا له
بخلاف ما اذا خالع على خل بعينه فظهر خمرا لانها قد سمت مالا متقوما فصير غارة
له وانما وجب قيمة العبد في الكتابة او العتق على خمر لان ملك العبد متقوم وملك
البضع في حال الخروج عن الملك غير متقوم واما في حالة الدخول فمتقوم يجب
المال المتقوم وان كان النكاح بغير المال المتقوم ووقع طلاق باين في الخلع و
طلاق رجعي في صريح الطلاق لما عرف من ولاية الرجوع في الصريح عند عدم المال
وغير ما في غيره والجملة عطف على جواب الشرط وان طلبت المراة طلقات ثلثا
بالف بان قالت طلقني ثلثا بالف فطلقها الزوج واحدة فعليه وقعت
ثلث الالف عندهم فانها جعلت الالف عوضا عن الثلث بدلالة الباء واجزاء
العوض منقسمة على اجزاء المعوض فيكون ثلث الالف بازاء الطلقة
الواحدة وفي الكافي وفتاوى قاضيخان لو قالت طلقني واحدة بالف

فقال انت طالق ثلثا طلقت ثلثا بغير شيء عنده وبالالف
عندهما ولو قال انت طالق ثلثا بالف فان قبلت يقع ثلث
بالالف والا لم يقع شيء وفي صورة طلبت الثلث على الف فطلقها
واحدة يقع واحدة رجعية بلا وجوب شيء على المراة عند ابي حنيفة ره
او كلمة على للشرط ولا ينقسم اجزاء الشرط على اجزاء المشروط وعندهما وعند الشافعي
رحمهم الله يقع بائنة بثلث الالف حملا لكلمة على على العوض كالباء كما في بعت هذا
بالف او على الف والجواب ان البيع لا يصح تعلقه بالشرط فيحمل على العوض والطلا
يصح تعلقه بالشرط فلا ضرورة فيه بحملها على معنى الباء والخلع والطلاق بمال معاوضة
في حقها حيث تبذل مالا لتتملك نفسها بمنزلة البيع فيصح رجوعها عن ايجاب
الخلع قبل قبول الزوج كالبيع يصح الرجوع عن الايجاب قبل القبول ويصح ايضا
شرط الخيار لها الى ثلثة ايام عنده واما عندهما فلا يصح الشرط لها كما لا يصح
للزوج فالطلاق واقع والبدل لازم واذا كان الايجاب منها يقتصر قبول الزوج
على المجلس اي مجلس الايجاب فيبطل بقيامها ولا يتعدى الى ان يبلغ الخبر الى الزوج
الغايب وكذا لا يصح تعليقه وهو يمين في حقه اي تعليق بالشرط كانه علق طلاقها
بقبولها البدل حتى انعكس الاحكام الثلثة فاذا كان الايجاب منه لا يصح رجوعه
منه ولو قبل القبول اذ اليمين لا يصلح الفسخ ولا يصلح شرط الخيار له فلو خالع او طلق
بالف على انه بالخيار ثلثة ايام وقبلت المراة وقع الطلاق في الحال ولا يقتصر ايضا
على المجلس فلا يبطل بالخيار معاها عن المجلس ويتعدى حتى يبلغ الخبر الى الزوجة الغايبة
وكذا يصح تعليقه والعبد في العتاق على مال بمنزلتها والسيد بمنزلته فاذا كان
العبد موجبا يصح رجوعه وان شرط له الخيار صح خياره ويقتصر قبول السيد على مجلس
الايجاب خلاف السيد فانه لا يصح له الرجوع والخيار ولا يقتصر قبول العبد

المجلس ويسقط الخلع والمباراة عند ابي حنيفة ره حقوق النكاح الصحيح القايم على
ما هو المبتادر عنها اي عن الزوجين من المهر والنفقة الغايبة حتى لو اختلعت او
بارات على شيء معلوم مسمى ولها عليه مهر لزمها المسمى وكان المهر للزوج ولو اخذت
المهر كلا او بعضا ثم اختلعت بشيء معلوم ولو قبل الدخول بها فللزوج ما سميت
ولا سبيل لاحدهما على الآخر لاجل المهر والنفقة كذا في الكافي والكفاية وغيرهما
ولو زوجها ولم يسم لها مهرا ثم خالعها سقط المتعة بدون ذكرها على ما نص في العمادية
انها هكذا في اغلب الفتاوى والمفهوم من الجامع انها يسقط من غير ذكر كما يجيء
واما نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع فان لم يذكر لا يقع البراة عنها في الخلع والبراة
اجماعا وان ذكر فان وقت لها كسنة ونحوها جاز والا لم يقع البراة عنها
قال قاضيخان فان مات الولد قبل تمام المدة فللزوج ان يرجع بحصة ما بقي فالحيلة
لعدم الرجوع ان يقول الزوج ان مات الولد لا رجوع لي عليك وفي العمادية
عن نفقات الخصاف اختلعت على ان تترك الولد عند الزوج صح الخلع وبطل
الشرط لان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة وكون الام احق للولد فلا يملك الام
ابطاله وفي الخلاصة اذا خالعها ولم يذكر العوض ذكر الامام السرخسي ره انه يبرء كل
منهما عن الآخر قال الامام خواهرزاده هذه احد الروايتين عن ابي حنيفة ره وهو
الصحيح وفي العمادية هو الاصح وان لم يكن عليه مهر ارد ما ساق اليها من المهر اذ
المال مذكور عرفا في الخلع قال قاضيخان في باب الخلع امراته بما عليه من المهر ثم
ظهر انه لا شيء لها عليه كان عليها رد المهر كما لو باع شيئا بدين للمشتري عليه ثم
ظهر عدم الدين كان البيع بمثل ذلك الدين وذكر في فصل الخلع بالفارسية رجل قال
لامراته خويشتن از من خريدي فقالت خريدم فقال فروختم يقع واحدة بائنة وهل
يبرء الزوج عن المهر قال بعضهم ان كان عليه مهر يبرء وان لم يكن عليه شيء لا شيء له عليها

ان يقول خالعني بعو مال فقال خلعت تقع الطلاق والرابع ان يقول اخلعني
ولم يزد عليه قال شيخ الاسلام انها تطلق بقوله خلعت قال قاضيخان انه ذكر في
المنتقى عن ابي يوسف ره انه لا يكون خلعا وروى ابن سماعة عن محمد ره انه
يقع بائن وبه اخذ اكثر المشايخ هذا اذا تلفظا بلفظ الخلع فان تلفظا بلفظ البيع
والشراء بالعربية او الفارسية فهو كالتلفظ بالخلع في الفصول الاربعة كلها
وقد فصله في العمادية فليراجعها اليها قال قاضيخان لا فرق فيما كان الخطاب
من قبلها او من قبله في تلك الوجوه وانما اطنبنا في المقال ليثبت اقدامك
في المزال وهو اعلم بحقيقة الحال وان خلع الاب صبيته عاقلة او غيرها بمالها لغا
ذلك الخلع اي لا يؤثر في شيء الا في وقوع الطلاق فانها تطلق في رواية لا
تعلق بقبول الاب فيعتبر بالتعليق بساير الشروط ولا تطلق في رواية الا اذا
قبلت الصغيرة لان الاب اذا لم يضمن بدل الخلع كان الخلع مع البنت كانه
خاطبها بذلك فيتوقف على قبولها في الكافي الاول اصح قال قاضيخان هو الصحيح
لان لسان الاب كلسانها وكذا لغا ذلك الخلع الا في مجرد وقوع الطلاق ان قبلت
الصبية المال وكانت اهلا للقبول الا انها تطلق ح باتفاق الروايتين ولا يلزم
عليها المال لانها ليست من اهل الغرامة وان قبل ابوها المال عنها تطلق في رواية
لا يقع كمحض حيث يخلص بلا مال وفي رواية لا تطلق لان هذا القبول بمعنى شرط
اليمين وذا لا يحتمل النيابة في الكافي هذا اصح ولو خلع الاب على انه ضامن للمال
فعليه تحت ذلك المال فتطلق بلا سقوط مهرها ومعنى ضمانه هو التزام المال لا الكفالة
عن الصبية لان الزوج لا يستحق مالا عليها ثم لو ضمن المهر وهي غير مدخولة لزمه كل
المهر قياسا ونصفه استحسانا ولها على الزوج النصف لا غير قال قاضيخان ان
خلعت ام الصغيرة مع الاجنبي وان لم تصف ولم يضمن هل يقع الطلاق

كما

كما يقع في خلع الاب لا رواية فيه والصحيح انه لا يقع وان كان العاقد اجنبيا
ولم يضمن البدل هل يتوقف الخلع على قبولها قال بعض ان كان الصغيرة تعقل
العقد وتعبر يتوقف وقال بعض لا يتوقف ولو اختلعت الصغيرة التي تعقل
وتعبر بنفسها عن زوجها على صداقها يقع الطلاق البائن ولا يسقط الصداق
ولو وكلت الصغيرة وكيلا بالخلع ففعل الوكيل فيه روايتان في رواية صح التوكيل
وتم الخلع بقبول الوكيل كما يتم بقبول الصغيرة وفي رواية اذا لم يضمن الوكيل
البدل لا يقع الطلاق كما لو كان الخلع من الاجنبي وفي حيل الخصاف
ان الاب ان علم الخلع خيرا لها لعدم حسن العشرة فخلعها على صداقها
فعلى قول مالك يسقط الصداق عن الزوج فان قضى القاضي بذلك فقد قضى
وان خالع على ابنه الصغيرة لا يصح لانه تعليق للطلاق بالقبول فلا كما لا يصح من
الصغيرة ولا يتوقف خلع الصغيرة على اجازة الاب والله تع اعلم

وصل في الظهار

الظهار مأخوذ من الظهر وهو في اللغة بمعنى المعاونة كالتظاهر بمعنى التعاون
ويقول ظاهر من امرأته وظهر بمعنى وتظاهر بمعنى اي قال لها انت علي كظهر
امي ذكره الجوهري وتعديته بمن لتضمين البعد ذكره الزمخشري وهو في الشرع
تشبيه ما يضاف اليه الطلاق كالراس والوجه والرقبة ونحوها منها والجزء
الشايع كالنصف والربع فتشبيه ظهرها او يدها او رجلها ونحوها ليس
بظهار وفي تشبيه الظهر واليد عن الشافعي ره قولان كما في التشبيه
باليد والصدر واصحهما ان كلا منهما ظهار وعلى ما في المحرر من الزوجة
فان عن ما لا عن ضميره وكلمة من تبعيضية او ابتدائية وجعلها بيانية توهم فتشبيه
امته ليس بظهار خلافا لمالك لكن لو اعتقها فتزوجها انقلب ظهارا وقال
قاضيخان لو قال لاجنبية اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك

فانت علي كظهر امي فتزوجها يلزم الطلاق وكذا لو قال اذا تزوجتك فانت
علي كظهر امي وانت طالق ولو عكس تطلق بلا ظهار عنده ومعه عندهما بناء
على ان الترتيب في التعليق يوجب الترتيب في النزول عنده خلافا لهما
بما يحرم اليه النظر متعلق التشبيه من عضو محرمه حرمة مؤبدة بنسب او رضاع
او صهرية قال قاضيخان لو قال انت علي كظهر امي كان ظهارا نوى به الطلاق
او التحريم او الظهار او لم ينو شيئا في الهداية والمضمرات هو صريح في الظهار
فلا عبرة للنية كما في صريح الطلاق وقال ايضا انه لو شبهها بام امراة او بنت
امراة قد زنى بها فهو ظهار ولو شبهها بمزنية الاب او الابن فعند محمد ره ليس
بظهار وهو المذكور في شرح الطحاوي وعند ابي يوسف ره ظهار وهو الصحيح
ولو شبهها بام امراة قبلها او نظر الى فرجها بشهوة لا يكون ظهارا عنده وفي
المضمرات ان الظهار لا يكون الا من الزوج فلو قالت لزوجها انت علي
كظهر امي فعليها كفارة يمين وقال الحسن عليها كفارة الظهار ثم لا يخفى ان كلام
المص لا يتناول تشبيه الامة والاجنبية على ما ذكر ولا تشبيه الزوجة نفسها
بما يحرم اليه النظر كما مر وتفسير كلمة ما على وجه يعمها ايضا مما يأباه كلمة من لانها
لا يصلح البعضية ولا الابتدائية كما لا يصلح البيانية وكذا لا يتناول التشبيه
بالمحرم نفسها مما هو ظهار وانه يتناول التشبيه بعضو ام امراة قبلها او نظر
الى فرجها بشهوة مع انه ليس بظهار كالتشبيه بنفسها كما مر فالتوجيه
جمعا ومنعا ودعوى الاولوية قد تجري في الاول دون الثاني وهو اي الظهار
يحرم الوطي في المضمرات وفتاوى قاضيخان ان حرمته لا ترتفع بتحريم الثلث
حتى لو تزوجها بعد الزوج الثاني لا يحل له الوطي قبل التكفير وكذا لو ارتدت فاسلمت
فتزوجها وان ارتدا معا فاسلما معا فكذلك عنده خلافا لهما وهكذا في الكافي

ويحرم دواعيه من القبلة واللمس بشهوة ونحوهما وللشافعي ره فيه قولان
في المحرر اولهما سوى التحريم حتى يكفر فلو وطي قبل التكفير استغفر الله وان كان الظهار
موقتا يبطل اذا مضى ذلك الوقت على ما في الكافي وفتاوى قاضيخان ولو
ظاهر منها وهي امة ثم اشتراها حرم وطيها قبل التكفير ولو اعتقها فتزوجها
فكذلك على ما في المضمرات وفتاوى قاضيخان وفي التشبيه الذي في قوله
انت علي كامي ونحوه صح نية الكرامة اي انت في استحقاق الكرامة والبر
مثل امي فلا يكون ظهارا او صح نية الظهار فان تشبيهها بجزء الام ظهار فتشبيهها
بالكل اولى بان يكون ظهارا حكما لكنه ليس نصا فشرط النية وصح ايضا نية الطلاق
على ان يكون التشبيه بها في الحرمة فكانه قال انت علي حرام ونوى الظهار
فيكون طلاقا بائنا وان نوى التحريم فهو ايلاء عند ابي يوسف ره وظهار
عند محمد ره على ما في الكافي والهداية وفي الجامع قاضيخان انه ذكر في بعض
النسخ انه ايلاء عند الشيخين والاصح انه ظهار عند الكل لان التحريم المؤكد
بالتشبيه ظهار وان لم ينو شيئا منها لغا ذلك التشبيه عند الشيخين وظهار
عند محمد ره على ما بين في الكافي والهداية وذكر قاضيخان في جامعه وفتاواه
انه رواية عن ابي يوسف ره ايضا وعنه برواية بشر انه ايلاء ان تركها اربعة
اشهر ولم يقربها بانت بواحدة في المضمرات ان الصحيح قول ابي حنيفة
ولو قال انت مثل امي بدون علي فان لم ينو شيئا لم يلزمه شيء في قولهم
وان نوى الظهار فهو ظاهر ولو قال انت امي بدون اداة التشبيه فالظاهر
انه مثل امي على ما عرف في زيد اسد لكن في فتاوى صدر الاسلام انه لو نوى
به الظهار فهو باطل لانه كذب وهكذا روي عن محمد ره وفي قوله انت علي حرام
كامي صح ما نوى من ظهار او طلاق او ايلاء على ما نص قاضيخان وان لم ينو

في شرح الطحاوي واليه يشعر ما سيجيء من التعليل او وطي يوما مطلقا اي عمدا او
نسيانا وقال ابو يوسف ره لا يستانف الا في الوطي نهارا عمدا لما فيه من
فقد التتابع واما في غيره فالتتابع باق فلا يستانف واما شرط تقديمه على التماس
ففيما قلت موجود في البعض وفيما ما الا مفقود في الكل لهما ان التقديم على
التماس يستدعي خلوه عنه فهو شرط ايضا وفوات احد الشرطين لا يوجب سقوط
الآخر وان عجز المظاهر عن الصوم ايضا اطعم على نوعين اطعام تمليك واطعام
اباحة فان اختار الاول اطعم ستين مسكينا كلا منهم قدر الفطرة اي نصف صاع
من بر او صاعا من تمر او شعير وقال الشافعي ره من كل نوع على ما في المحرر والمضمرات
وقوله او قيمته عطف على قدر الفطرة على تجوز او تقدير فعل اي اعطى كلا قدر
الفطرة او قيمة قدرها او عطف على الجملة بتقدير الفعل اي اعطى قيمته كما قيل في قوله
علفتها تبنا وماء باردا انما عطفه باعتبار ان اطعم في معنى اعطى الطعام فتوهم وعند
الشافعي ره لا يجوز دفع القيمة كما في الزكوة وان اختار الثاني لم يعتبر فيه قدر
الطعام وان غداهم اي الستين وعشاهم واشبعهم جاز سواء جعل الشبع
بالقليل الكثير ولو كان فيهم صبي فطيم لم يجز وجاز الاباحة في ساير الكفارات
ككفارة الصوم واليمين وصيد الحرم وكذا الفدية للشيخ الفاني وعند الشافعي ره
شرط التمليك في الكفارات كلها كالزكوة والعشر وذكر الضمير يشعر بانه لو غدى جماعة
وعشى جماعة اخرى لا يجزيه كما ذكر في المحيط وكفاية المنتهى والمضمرات كما وقع في
كثير من نسخ الهداية او غداهم بكلمة او سهو من الناسخين وبه صرح في النهاية
ووجهه في الكافي ان المراد غداءان وعشاءان وفيه وفي المضمرات ان المعتبر في
الاطعام اكلتان مشبعتان غداء وعشاء او غداءان او عشاءان او سحوران او غداء
وسحور قال قاضيخان ان كان واحد منهم غير شبعان اختلفوا فيه قال بعضهم ان اكل قدر ما اكل

جاز

جاز وقال بعضهم لا يجوز لان الواجب هو الاشباع ويستحب ان يكون الغداء
والعشاء بخبز وادام ولا بد من الادام في خبز الشعير لانه لا يستوفى منه الا به
وان وطيها في خلال الاطعام لم يستانف اذ النص فيه غير مقيد بتقديمه على التماس
لكن منع من المس قبله لجواز ان يقدر على التحرير او الصيام بعد المس قبل الطعام فيقعان
بعده كذا في الكافي والهداية او اعطى من بر او منوي تمر او شعير اي تكميل احد القدرين
بالآخر عند اتحاد الجنس جائز بخلاف ما اعتق نصف عبد وصام شهرا فانه لا يجوز
وكذا اذا اطعم خمسة في كفارة اليمين وكسى خمسة والكسوة اخص من الطعام او اعطى
واحدا في شهرين اي ستين يوما قدر طعام ستين مسكينا كل يوم قدر طعام واحد
ومنه خلاف الشافعي ره على ما ذكر في المحرر وغيره جاز جزاء قوله وان غداهم الخ
وان اعطى مسكينا واحدا في يوم واحد قدر الشهرين لا يجوز ولو بدفعات الا
عن واحد في الكافي والهداية ان ذلك في الاباحة من غير خلاف واما في
التمليك من مسكين واحد بدفعات فاختلف المشايخ فقد قيل لا يجوز
وقيل يجوز في المحيط ان الصحيح عدم الجواز فصل في اللعان من قذف اي
سب بالزنا زوجته العفيفة اي الكافة عن تهمة الزنا من عف يعف عفا
وعفة وعفافا وعفافة اي كف فهو عف وعفيف والمرأة عفيفة واحترز
به عن التي زنت حدثا او كان لها ولد غير معروف الاب وينبغي ان يحترز
عن التي وطئت بنكاح فاسد على ما في النهاية او وطئت بشبهة على ما ذكر
قاضيخان فان قذفها لا يوجب اللعان على ما هو الحق وعند الشافعي ره ان
قذفها بالزنا المضاف الى ما قبل النكاح لا يوجب اللعان وكل من الزوجين صلح بفتح
العين وضمها والاول افصح وبهما قرا قوله ومن صلح من ابائهم شاهدا اي صلح الحكم لاجل
شهادته بان كان حرا مسلما مكلفا غير محدود في قذف لا ان يجب قبولها لحصول

شرائطه كما بيناه فلا يشكل باللعان بين الاعميين الفاسقين فانه لو قضى القاضي
بشهادتهما نفذ القضاء لكن لا يلزمه قبولها لفقد شرطه وما ذكر قاضيخان من انهما
اهل الشهادة حيث ينعقد النكاح بحضرتهما ففيه تامل لانه ينعقد بحضرة المحدودين
في القذف ايضا ولو قبل التوبة ولا يخفى عليك انه لا حاجة الى التقييد بكونها ممن يحد
قاذفها كما ذكر في الهداية لانها عبارة عن المحصنة المفسرة بالحرة المكلفة المسلمة
العفيفة وهذه الصفات تفهم باسرها مما ذكره من القيدين فليتامل او نفى عنه
ولدها فان نفيه قذف لها بالزنا واما انه يحتمل حصول الولد بالوطي بشبهة فلا
يلزم من نفيه قذفه به فمما يعبا به عند ثبوت الفراش الصحيح على ما في الكافي والهداية
وعند الشافعي ره يجب نفي الولد اذا تيقن انه ليس منه بان لم يطاها اصلا او
اتته لاكثر من اربع سنين او اقل من ستة اشهر من وقت الوطي وان اتت
به لاقل من الاربع واكثر من الستة ولم يستبراها بحيضة لم يحل له وان استبراها فولدت
لاكثر من ستة اشهر فالاظهر انه يحل النفي ولو كان يطي ويعزل فالصحيح عدم الجواز كذا
في الحرر والنفي يتعدى ولا يتعدى يقال نفاه فانتفى ونفا ايضا اي انتفا ذكره الجو
والتركيب يدل على الزوال كالفناء والنقص للشيخ الفاني وطالبت المراة به
اي بموجب قذفه على حذف المضاف والواو للحال بتقدير قد او للعطف على
الصلة وعائد الموصول ضمير لا عن خبر من والمستتر فيه اليه او الى كلام عائد المبتدا ضمني
فعلى الاول كان قوله وكلاهما يكون تفسيرا لكلامه قال قاضيخان ولا لعان بدون
الطلب ولو صدقته قبل اللعان سقط اللعان ولا يجب الحد فيقول الزوج اولا اي
المدعي اربعا من المرات اشهد بالله اني صادق فيما رميتها به ذكر في النوادر عن الحسن
عن ابي حنيفة ره انه لا بد ان يقول رميتك به وهي رميتني بلفظ الخطاب اذ في لفظ الغيبة
يمكن شبهة وظاهر الرواية ما ذكر الكرخي ره انه لما اشير في الغيبة كفى اذ الاشارة ابلغ

من التعريف كذا في الكافي وفتاوى قاضيخان وبه ورد نظم القران من الزنا او نفي
الولد هذا اذا قذف باحدهما واذا قذف بهما ذكرهما معا ويقول هو في المرة الخامسة
لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به مما ذكر وقد عدل ههنا من التكلم الى الغيبة
مما لا يخفى كما في قولهم حلف زيد بالله ليفعلن ويقال لافعلن وكلاهما حسن شديد
على ما في الانوار وغيره في قوله ح لو كانوا مسلمين ثم يقول الزوجة اربعا اشهد بالله
انه لكاذب فيما رماني به منه ويقول هي في المرة الخامسة غضب الله عليها ان كان
صادقا فيما رماني به منه وانما ذكر الغضب في جانبها لما ذكر في الكافي انهن يستعملن
اللعن كثيرا فليس له كثير وقع في قلوبهن فغيرن ان تحرس عليه ثم اذا تلاعنا كذلك
يفرق القاضي بينهما ولا فرقة بمجرد اللعان وعند الشافعي ره تقع بمجرد لعانه وعند
زفر ره بلعانهما قال قاضيخان اذا تلاعنا ثلث مرات ففرق القاضي بينهما صح و[illegible]
الاكثر مقام الكل ويكون تاركا للسنة وان فرق قبل الاكثر فهي باطلة ثم اذا فرق بينهما
فتبين المراة بطلقة واحدة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وتبين مؤبدا وعند ابي يوسف
والشافعي رحمهم الله ولها النفقة والسكنى في العدة وعند القذف بنفي الولد نفى القاضي
نسب الولد عنه ويلحقه بالام في الكافي والهداية ثبت نفي الولد ضمنا للقضاء
بالتفريق وعن ابي يوسف ره ان القاضي يفرق ويقول قد الزمته امه واخرجته
عن نسب الاب حتى لو لم يقل ذلك لا ينتفي النسب في النهاية هذا هو الصحيح
قال قاضيخان لا يجوز له دفع الزكوة الى ولد الملاعنة ولا يقبل له شهادته وذكر هشام
في النوادر انها تقبل وان ابى الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه وح
ارتفع اللعان والحد ولو تزوجها بعد ذلك وطلقها رجعيا لا يسقط اللعان وان ابت
المراة عن اللعان فعند الشافعي ره يقام عليها حد الزنا على ما ذكر قاضيخان وعندنا حبست
حتى تلاعن او تصدقه وح من نسب الولد عن الزوج لو نفاه وهذا التصديق لا يوجب

الحد عليها فان انتفى شرط اللعان لمعنى في الزوج خاصة وهو عدم صلوحه للشهادة
بان كان عبدا او كافرا في الكافي وذلك بان اسلمت امرأته فقذفها قبل عرض
الاسلام عليه او كان محدودا في قذف حد الزوج للقذف فانه لما تعذر اللعان
لمعنى فيه خاصة اقيم عليه ما يوجب حالها وهو الحد لقوله تع والذين يرمون المحصنات الاية
وان انتفى شرطه لمعنى في الزوجة خاصة وذلك بان صلح الزوج شاهدا وهي لم تصلح
لانها امة او كافرة او محدودة في قذف وصبية او مجنونة او خرساء او لم تعف
لانها زانية فلا حد عليه لعدم الاحصان ذكره المص وغيره تبعا للكافي والهداية وهو
منقوض بما اذا كانت محدودة في قذف لجواز كونها محصنة فالوجه ان الواجب
بالنظر الى حال الزوج انما هو اللعان لا الحد ولا لعان لفقد شرطه فيها وهو العفة
في الاخيرة وعدم صلاحها الشهادة في البواقي والمتلاعنان من التلاعن
بمعنى اللعن او بمعناه نظرا الى سببية طلبها اللعنة ولعنه لفعلها فاقتضى كل واحد فعل
الاخر ثم جعلها لاعنا ولا لعن لها اما لتغليب او لان الغضب في كلامها قائم مقام
اللعن والعدول عنه لما مر لا يجتمعان ابدا لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان
ابدا اي ما داما متلاعنين لا يجتمعان وان كذب الزوج نفسه بعد اللعان حد للقذف
وحل له نكاحها عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فانه لما حد لم يبق اهل اللعان فلم يبقيا
متلاعنين فلا يدخل تحت نفي الحديث ولا يحل عند ابي يوسف ره لما مر من تأبيد
الحرمة عنده لظاهر الحديث وكذا حل له نكاحها ان قذف غيرها بعد اللعان فحد لما
ذكرنا وان ابقاء اهلية اللعان شرط لبقاء حكمه اي التحريم او زنت المرأة اي قبل
الدخول ليكون الحد بالجلد لعدم احصانها صح الناس فحدث به فحل نكاحها لما مر واما
لو زنت بعد الدخول فالحكم فيه الرجم لتحصل الاحصان ولا لعان كما لا حد لقذف
الاخرس زوجته بالاشارة فانهما يتعلقان بصريح القذف وعند الشافعي ره

يلاعن بقذف الاخرس بالاشارة المفهمة وبالكتابة ولا لعان ولا حد عند ابي حنيفة
وزفر رحمهما الله لاجل نفي الحمل وان ولدت لاقل من ستة اشهر لعدم التيقن وقت
النفي فهو تعليق معنى كانه قال ان كان في بطنك ولد فهو من الزنا والقذف،
لا يحتمل التعليق وعندهما يلاعن لو جاءت به لاقل منها ويلزم الولد امه لتيقن
ثبوته عند نفيه عنه وزنيت اي لو قال لها زنيت وهذا الحمل منه تلاعنا لوجود
القذف بالزنا ولكن لم ينتف عنه الحمل اذ القذف بالزنا لا يوجب نفي الولد ونفي
الحمل لا يوجب شيئا وقال الشافعي ان القاضي نفى الحمل منه ومن نفى الولد زمان
التهنية او زمان شرى آلة الولادة صح نفيه وان نفاه بعده لا يصح وثبت نسب
الولد منه فان سكوته عند ذلك اقرار منه بالولد معنى فلا يصح نفيه بعده وقالا صح
نفيه في مدة النفاس وهذا قول الشافعي ره ان حق نفي الولد على الفور وانه صح
نفي الحمل الى الوضع وان كان الزوج غائبا وقت الولادة ولم يعلم به فقدم فله
النفي عند ابي حنيفة ره في مقدار زمان التهنية بعد القدوم وعندهما في مقدار مدة
النفاس بعده على ما في الكافي والهداية وعند الشافعي ره يقبل قوله بعدم
العلم مع اليمين من غير تقدير ان كان غائبا وقدر بزمان يمكن خفاء الامر ان
كان حاضرا على ما في المحرر ولاعن فيهما اي في كلا النفيين اي نفي زمان
التهنية او شراء آلتها ونفي ما بعده وان نفى اول الولدين اللذين كانا
توأمين واقر بالاخر منهما حد على ما مر فانه قذف اولا ثم اكذب اذ التوأمان
من ماء واحد وقال الشافعي لو ولد الاول منهما فنفاه ولاعن ثم ولد الاخر منهما
له اقر بالاول ونفى الثاني لاعن لان نفي الاخ قذف بلا تكذيب وثبت
نسبه فيهما فان الاقرار باحدهما اقرار بالاخر

فصل في العنين

وان اقر
الزوج البالغ ذو الاله انه لم يصل اي لم يمكن له الوصول في هذا النكاح

اليها اى الى زوجته البالغة على ما فى الكافى والخلاصة سواء كان ذلك لعنة
او كبر سن او سحر او نحوها ويصل الى غيرها او على ما ذكره قاضيخان وغيره اجله اى
امهله الحاكم ان احتصمت ولم يعلم به وقت النكاح ولا عبرة لتاجيل
غيره قال قاضيخان رحمه الله عليه ان كان ابن اربعة عشر فلها ان
تخاصمه ويوجل سنة من وقت الخصومة ان المانع خلقى او نحوه فينفسخ
النكاح او مرض فيظهر زواله او عدمه فان المرض غالبا بنقصان
فى احدى الطبايع الاربعة والسنة مشتملة على فصول اربعة
كل منها يوافق طبيعة فعسى ان يوافق فصل طبيعته فيزول مرضه واذا تم
سنة ولم يزل فالظاهر انه لا يزول تجربة وهو ظاهر الرواية على ما فى الكافى
وشرح الطحاوى وفى الهداية هو الصحيح وفى التجنيس لان مطلق السنة تنصرف الى
القمرية ولا يخفى ان المناسب بما مر اعتبار السنة الشمسية وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة
ره اذ يعل التوافق فى ايام زادها الشمسية على القمرية وعن هذا قالوا ان ذلك احوط
وبه قال الامام السرخسى والناطق وهو اختيار الامام ظهير الدين والامام خواهرزاده
واليه ذهب قاضيخان فى جامعه وهو المذكور فى الذخيرة وروى ابن سماعة عن
محمد ره فى النوادر انه يمهله سنة شمسية وفى الخلاصة عليه الفتوى ثم المروى عن الامام
الحلوانى وغيره ان السنة الشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم وجزء
من مائة وعشرين جزء من يوم والقمرية ثلثمائة واربعة وخمسون يوما فالشمسية
تزيد على القمرية باحد عشر يوما وشئ والمص لم يذكر الجزء من مائة وعشرين جزءا
من يوم فى الشمسية وقال القمرية ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث
عشره وفى المغرب ان الشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم الا جزء
من ثلثمائة جزء من يوم والقمرية ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدسه

وفصل ما بينهما عشرة ايام وربع عشر يوم هذا على مطليوس انتهى ورمضان
وايام حيضها تحتسب منها اى من السنة اذ لا بد لها منها لا تحتسب ايام مرض
احدهما منها اذ لها بد منها فى الخلاصة هو قول محمد ره وعليه الفتوى وعن محمد ره
انها لا تحتسب منها ان بلغت شهرا والا يحتسب قال قاضيخان هو اصح الاقاويل
وفى الكفاية ان اصح الروايات عن ابى يوسف ره انها ان كانت اقل من نصف
شهر يحتسب والا لم تحتسب وذلك لانه يحتسب رمضان منها وهو ممنوع عن
الوطى فى النهار دون الليل فنصف الشهر يحتسب عليه ولا تحتسب ايام احرامها
وان احرمت بعد التاجيل ولا ايام موت منه وان ظاهر اعنها فان قدر على
الاعتاق اجله سنة وان عجز عنه امهله شهرين لكفارة يوجل وان ظاهر بعد التاجيل
لم يلتفت اليه ويحتسب تلك المدة عليه كذا فى الكفاية وفتاوى قاضيخان فان لم
يصل الزوج اليها فيها اى فى تلك المدة فرق الحاكم بينهما ان طلبته اى الزوجة
التفريق وعنهما انه يقع الفرقة بمجرد اختيارها نفسها ولو كانت امة فالطلب للسيد
عند ابى حنيفة وزفر رحمهما الله ولها عند ابى يوسف وهو نظير عزل الماء وقد مر فى
الكافى قول محمد ره مع ابى يوسف ويؤيده التنظير بالعزل واذا فرق بينهما
بان المراة يطلقه وعند الشافعى ره هو فسخ لا طلاق ولها كل المهر ان خلا بها
لصحة خلوة فان حقيقة العنة متعينة فيدار الحكم على سلامة الالة وتجب عليها العدة
لصحتها وقيل التاجيل ان اختلفا فى الوصول اليها فادعاه وانكرته وكانت ثيبا
اى وصل اليها الزوج يقال رجل ثيب وامراة ثيبة يستوى فيه المذكر والمؤنث
او كانت بكرا فنظرت النساء اليها اللام فى النساء قد ابطل الجمعية كما عرف كما
ذكر قاضيخان انه يكفى نظر الواحدة والثنتان احوط فقلن انها ثيب ويعرف ذلك بان
يدفع اليها بيضة دجاج صغيرة فان دخل بلا عنف فثيبة والا فبكر وقيل بكسر البيضة

وان اختلفا عطف على ان ادعي

ونصب في فرجها فان ذهب فيها فثيب والا فبكر وقيل ان تمكن من البول على
الجدار فبكر والا فثيب وهذا قول ساقط اذ منفذ البول غير موضع البكارة حلف الزوج
يعني القول له مع يمينه لانه منكر ولانه الفرقة فان حلف بطل حقها في الفرقة
وان نكل الزوج عن الحلف او نظر اليها وقلن انها بكر اجل الزوج سنة فالحاصل
ان ههنا اقساما خمسة كونها ثيبا او بكرا قلن ثيب وكونها بكرا قلن بكر وكل من الاولين
اما مع الحلف او النكول فيصير اربعة اقسام ففي الاولين منها بطلان الحق وفي البواقي
التاجيل ولو اجل اولا ثم اختلفا في الاصول اليها في مدة التاجيل فالتقسيم هنا
اي في هذا الاختلاف كما هو اي كتقسيم مر في ذلك الاختلاف وبطل حقها بالحلفة
ههنا حيث بطل اي في قسم بطل حقها ثمه اي في الاختلاف قبل التاجيل وهو
القسم الاول والثاني كما بطل حقها لو اختارته اي الزوج بذلك العيب
وخيرت المراة ههنا حيث اجل الزوج ثمه وهو الاقسام الثلثة الاخيرة على ما مر وفي
الكفاية وفتاوى قاضيخان اذا خيرها القاضي فاختارت زوجها او قام القاضي
او هي من المجلس ولو باقامة اعوانه اياها قبل الاختيار بطل حقها كما في خيار المخيرة
والخصي ان يصل الناشر فهي كالعنين فيه اي في التاجيل لوجود الالة فعسى
ان يتمكن من الوصول وكذا الخنثى الذي يبول من مبال الرجال والشيخ الكبير
وان قال ارجو الوصول الى النسوان ذكره قاضيخان وفي المجبوب فرق حالا لا
بطلبها اذ لا فائدة في التاجيل قال قاضيخان ان خلا بها فعليها العدة ولها
كل المهر عند ابي حنيفة ره وان فرق بينهما بعد الخلوة ثم جاءت بولد الى سنتين يثبت النسب
ولا يبطل تفريق القاضي وفي العنين ثبت النسب اذا ادعى الوصول ويبطل التفريق
ولا يتخير احدهما في التفريق بعيب الاخر وقال محمد ره لها الخيار اذا كان به جذام او برص
او جنون ولا خيار له اذا كان بها ذلك لان له الدفع بالطلاق وقال الشافعي ره ان كان بها

شيء

شيء من العيوب الخمسة وهي ما مر والقرن والرتق كان له ان يردها والقرن بالسكون غدة
في الفرج او عظم يمنع الوطي والرتق بالتحريك سد الفرج بالكلية **فصل في العدة** العدة
هي فعلة من العد في الصحاح ان عدة المراة ايام اقرائها وفي الكافي هي تربص يلزم
المراة بزوال النكاح المتأكد وكانه انما سمي بها لعدها ايام التربص والعدة تكون
بالحيض وبالشهور ووضع الحمل فهي لحرة مدخولة تحيض للطلاق رجعيا او بائنا
والفسخ والنسخ بخيار البلوغ او العتق وعدم الكفاءة وملك احد الزوجين للاخر
وتقبيل ابن الزوج وارتداد احدهما وفساد النكاح ثلث حيض عندنا واطهار
عند الشافعي ره كوامل فلا تحسب حيضة طلقت فيها وكذا ام ولد مات مولاها عنها او اعتقها
فان عدتها ثلث حيض وعند الشافعي ره حيضة وان حرمت ام الولد مولاها بسبب
آخر فلا عدة عليها بعتقها ذكره قاضيخان وموطوءة بشبهة ملك وعقد كما اذا وطي
اجنبية يظن انها امته او امراته او نكاح فاسد فان عدتها ثلث حيض في الموت
والفرقة سواء كان الفرقة بالقضاء او غيره وهي العدة لهما لمن لم تحض بصغر او كبر بان
بلغت حد الاياس اي خمسا وخمسين سنة او بلغت بالسن ولم تحض ثلثة اشهر
فان حاضت في خلالها استقبل العدة بالحيض مثبوته كانت او رجعية وان
لم تحض لمرض او لكونها رومية تبني على الاشهر قال قاضيخان عليه الفتوى
ثم اعتبار الاشهر بالاهلة ان كان الطلاق في الغرة وبالايام كل شهر ثلاثون
يوما ان كان في خلال الشهر عند ابي حنيفة ره وعندهما يكمل ما بقي من الشهر الاول
بالايام الشهر الرابع ثلثين يوما ويعتبر بينهما بالاهلة وسن البلوغ عنده مقدر
سبع عشر سنة في الجارية وفي الغلام عنه روايتان في رواية قدر بتسع
عشر وفي رواية ثمان عشر وهو وفق بينهما بان المراد بالاول
دخوله فيها وبالثاني اتمامه اياها فقدره ما في نسخ ابي سليمان

من اتمام تسع عشر وعندهما يتقدر بتمام خمس عشر في الغلام والجارية معًا وهو
قول الشافعي ره ورواية عن ابي حنيفة ره في الكافي عليه الفتوى وذكر
الامام الاسروشني عن الامام صدر الاسلام ان الفتوى في زماننا
ان يكون على قولهما لقصر اعمار اهله وهي للحرة للموت اربعة اشهر
بالاهلة او بالايام على ما مر وعشر من الليالي والايام وعن ابي عمر رضي الله عنه
انه عشر ليال وتسعة ايام على ما مر ويؤيده التذكير في عشرا في قوله تعالى
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وبه قال الامام الفضلي قال قاضيخان
فعلى قوله يزيد العدة بليلة فهو اقرب الى الاحوط وهي لهما لانه تحيض
ولو مدبرة او مكاتبة او ام ولد حيضتان لقوله صلى الله تعالى عليه طلاق الامة
طلقتان وعدتها حيضتان وهذا تلقته الامة بالقبول فدخل في حد المتواتر
فجاز ان يخص به العام الوارد في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء وقال ابو بكر الاصم عدتها ثلثة اقراء اذ الحديث المذكور خبر واحد
ولا يجوز تخصيص العام به وبالقياس ابتداء وهي وان لم تحض منهن او مات
عنها زوجها نصف ما للحرة التي لم تحض او مات عنها زوجها فللامة منها شهر
ونصف وللثانية شهران وخمسة ايام مطلقا للحامل الحرة او الامة
وان مات عنها اي الحرة او الامة زوج صبي وضع حملها عند عامة الصحابة وقال
علي رضي الله عنه ان عدة الوفاة ابعد الاجلين احتياطا للجمع بين مقتضى
قوله تعالى في سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن الاية وقوله في
سورة البقرة والذين يتوفون منكم الاية ولجمهور له الناسخ وقال
ابن مسعود رضي الله عنه من باهله ان سورة النساء القصرى
نزلت بعد التي في سورة البقرة فيكون ناسخا ومخصصا على ما قيل عمر رضي الله عنه

لو وضعت حملها وزوجها على السرير لانقضت عدتها كذا في الكافي
وغيره وقوله ان مات الخ اشارة الى رد ما قال الشافعي ره من انها لو مات
عنها صبي فعدتها اربعة اشهر وعشر وهو رواية عن ابي يوسف لانه شرط
في انقضاء العدة بالوضع كون الحمل منسوبا اي من بعد منه ظاهرا او احتمالا كما
في المنفي باللعان وهذا الحمل منفي عن الميت قطعا اذ لا يتصور العلوق
من الصبي واطلاق قوله تعالى واولات الاحمال الاية يابى هذا الاشتراط وقال
قاضيخان ان من مات عنها صبي بالوضع انما هي بالاستحسان وهي لمن
حبلت بعد موت الصبي عدة الموت اي اربعة اشهر وعشر ونصفه في قولهم لعدم
الحمل عند موت الصبي ولا نسب من الصبي الميت في وجهيه اي وجهي ثبوت
الحمل عند موته وحدوثه بعده لما مر من عدم تصور العلوق من الصبي وطريق معرفة
الثبوت والحدوث انها ان ولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر كان ثابتا
وان ولدت بعده لاكثر منه كان حادثا عند الجمهور وقيل لاكثر من سنتين
كذا في الكافي وهي لامراة الزوج الفار الوارثة عنه للباين او الثلث
ابعد الاجلين اجل الطلاق واجل الوفاة اي عليها اربعة اشهر وعشر في استكمال
حيض وعند ابي يوسف ره عدتها ثلث حيض وللرجعي ما اي عدة للموت عندهم
لبقاء الزوجية من كل وجه والعدة لمن اعتقت في عدة طلاق رجعي منقلب
كعدة حرة فان النكاح باق من كل وجه فاذا اعتقت كمل ملك النكاح عليها
والعدة في الملك الكامل كذا في الكافي وهي لمن اعتقت في عدة طلاق باين او ثلث
او عدة موت كامة اي كعدتها ولم ينقلب كعدة الحرة لزوال النكاح بالبينونة او
الموت والزايل لا يتكامل بالعتق قال قاضيخان وعند الشافعي ره لا يتغير عدتها في
الوجهين وذكر بعض الشارحين خلافه في كل من الوجهين والمذكور في المحرر انها

لو اعتقت فی عدة الرجعی فالجدید واحد قوله القدیمین ان یکمل عدة الحرة و ان
اعتقت فی عدة البائن فالقدیم واحد قوله الجدیدین تعرهین وحصح التوفیق من
الکلامین والله الموفق هذا وقد ظهر لک بما مر جواز وجوب اربع عدد
علی امراة وصورة قاضیخان امة صغیرة طلقها الزوج رجعیا فهی تعتد
بشهر ونصفه فاذا بلغت فی العدة وحاضت تنقلب عدتها الی حیضتین
ثم لو اعتقها المولی فی العدة تنقلب ثلث حیض فان مات زوجها فیها
تنقلب الی اربعة اشهر وعشر ولک التصویر بغیر ما ذکره واعتبار الزائد
علی اربع فیما صوره فتدبر وامراة ایسة ای بالغة سن الایاس اذا کانت تعتد
بالاشهر ثم رات او حبلت بعد مضی شیٔ من عدة الاشهر فهی تستانف
العدة بالحیض او وضع الحمل (الدم) کذا ذکره قاضیخان ثم قال ولو فرغت من العدة
بالاشهر وتزوجت باخر فولدت او رات الدم فعلی القول بان للایاس حدا
مقدارا وما تری لا یکون حیضا یصح النکاح مع الثانی ولو فرغت من العدة
بالاشهر وتزوجت باخر فولدت او رات الدم فعلی القول بان للایاس
حدا مقدارا وما تری لا یکون حیضا صح النکاح مع الثانی وعلی القول بان لیس
له حد وان ما تری حیض فسد النکاح مع الثانی وفی الخلاصة الاصح ان النکاح
جائز وفی المستقبل عدتها بالحیض وفی الکافی کان الصدر الشهید
یفتی بالاستیناف اذا رات قبل تمام العدة بالاشهر لا ان رات بعد التمام
وقال ابو علی دقاق انها متی تم حکم باباسها لا یکون حیضا ولا یبطل الایاس
ولا یظهر ذلک فی فساد الانکحة لانه دم فی غیر اوانه وهکذا فی المضمرات
وقد اسلفنا عن المص ان المختار هو ان الدم القوی کالاسود والاحمر القانی
بعده حیض ویبطل به الاعتداد بالاشهر قبل التمام لا بعده فقوله بعد عدة

الاشهر

الاشهر لیس علی ظاهره کما نبهناک والیه یشعر کلامه فی شرح الوقایة وفی
الهدایة انها اذا اعتدت بالاشهر ثم رات الدم انتقض ما مضی من العدة
وعلیها ان تستانف العدة اذا راته علی العادة یبطل الایاس هو الصحیح
فظهر ان الاشهر لیس خلفا اذ شرط الخلفیة تحقق الایاس وانما هو بالاستدامة
العجز الی الممات کالفدیة فی حق الشیخ الفانی انتهی ولا یخفی ان المفهوم
من الکلام لزوم استیناف العدة بالحیض ولو بعد التمام بالاشهر کما هو ظاهر
کلام المص فتدبر والله الهادی کما تستانف ای تبتدا اعتبار عدة بالشهور
من حاضت حیضة او حیضتین ثم ایست ای بلغت سن الایاس ولیس المراد
بالاستیناف اعتبار الاشهر بعد ایام الحیض کما یتوهم بل انها تعتبر من وقت
الطلاق وبعد ما مضی من الایام من الاشهر ویجب علی معتدة البائن او الرجعی
او الموت او الوطی بشبهة وطئت بشبهة عدة اخری سواء وطیها اجنبی او زوجها
فی البائن بزعمه حل الوطی فی عدة البائن کالرجعی والعدتان تداخلتا ان کان
الوطی قبل حدوث الحیض کان ما رات من الحیض الثلث محسوبة عنهما وان کان
بعد حیضة فهی من العدة الاولی وحیضتان بعدها تحتسبان من العدتین وعلیها
حیضة اخری للعدة الثانیة وعلی هذا یجاز مضیها بثلثة او خمسة وان وطئت
بشبهة فی عدة الوفاة تحتسب الحیض الذی فی الشهور تحقیقا للتداخل علی
ما فی الکافی والهدایة وعند الش فیه ره اذا اتحد فی العدتین الجنس والوطی
وان اختلف الواطی فلا تداخل وتوضیح المقام فی المحرر فاذا تم العدة الاولی ای قد تکون
اذا تمت انقضی بها بعض الثانیة وذلک فیما اذا وطئت بعد مضی شیٔ من العدة
الاولی ولا انقضی الثانیة بتمامها ویبدا عدة النکاح الفاسد عقیب تفریقه
ولکل منهما ولانه التفریق بلا حضور صاحب قبل الدخول وبعد معه کما مرّ او عقیب عزمه

ترك الوطي وشرطه لكون العزم تركا بعد الدخول ان يقول تركتك او تحقق على ما
في الكافي وغيره وقال زفر ره ان ابتداها من آخر الوطيات حتى لو حاضت
ثلاثا بعده ثم فرق فقد انقضت عدتها وفي الطلاق وغيره تنقضي العدة من
وقت حدثه وان جهلت المراة به لانها اجل والآجال من غير علم في الهداية
ان مشايخنا يفتون في الطلاق بان ابتداء العدة من وقت الاقرار نفيا
لتهمة المواضعة وقال قاضيخان انه لو اقر بطلاقها منذ سنين فان لم تصدق في
الاسناد فعليها العدة من وقت الطلاق ولها النفقة والسكنى في الكافي عن
المحيط قالوا هذا الجواب في حقهما واما في التزوج باختها واربع سواها فاعتبار العدة
من وقت الطلاق وفي الفتوى هي من وقت الاقرار في الكافي هو قول
مشايخ بلخ رحمه الله على كتمان الطلاق لكن لا نفقة ولا سكنى ان التصديق ههنا
منها اعتراف بسقوطهما وعن بعض المشايخ ان ما ذكر الاصل محمول على ما اذا كان
غير مختلطين واما في المختلطين فحالهما يكذب قولهما فلا يصدقان في الاسناد
وفي الخلاصة عن الجامع الكبير لو طلقها فانكر الطلاق فاقيمت البينة وقضى
القاضي بالتفريق فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء وكذا لو جعل
امرها بيدها لو ضربها وطلقت فانكر الضرب واذا قامت البينة عليه فقضى بالتفريق
وان نكح نكاحا صحيحا معتدته في طلاق بائن ولو نكاح فاسد وطلق قبل الوطي
لتلك المعتدة فعند الشيخين يجب عليه مهر تام وعليها عدة مستقبلة اذ اثر الوطي
السابق وهو العدة باق فكان موجودا في هذا النكاح وعند محمد ره عليه نصف
المهر وعليها اتمام تلك العدة فقط وعند زفر ره لا عدة عليها اصلا لسقوط الاولى
بالنكاح وعدم وجوب الثانية لكون الطلاق قبل الدخول فلها نصف المهر وظاهر ان
هذا الحكم فيما اذا كان النكاح الثاني صحيحا كما يشعره كلامه ره واما لو كان فاسدا فليس عليه المهر

ولا عليها العدة بالاجماع كما لا يخفى ولو كان الاول فاسدا فهو كما كان صحيحا وقد اوضحه
في الخلاصة ولا عدة عند ابي حنيفة ره على ذمية طلقها ذمي اذا كان معتقدهم عدم العدة
اما اذا اعتقدوه فتجب العدة اذ فيها تعظيم الزوج ولا على حربية خرجت الينا مسلمة
او ذمية او مستامنة على ما نص في الكفاية عن الامام التمرتاشي وعندهما عليهما العدة
والخلاف في الذمية مبني على ان الكفار غير مخاطبين بالاحكام عنده ومخاطبون
بها عندهما واما في المهاجرة المسلمة فوجه قولهما ان الفرقة بتباين الدارين
كالفرقة بسبب آخر وله قوله تعالى لا جناح عليكم ان تنكحوهن وان العدة حق بني آدم
والحربي ملحق بالبهائم فلا عدة على زوجته الا الحامل فان حملها صحيح النسب فلا يصح
نكاحها قبل الوضع وروى الحسن عن ابي حنيفة ره انه يصح لكن لا يقربها زوجها
كالحامل من الزنا في الكافي الاول هو الصحيح وفي الهداية هو الاصح تعريف تحد
خبر بمعنى الامر لتاكيد الوجوب كما عرف يقال احدت المراة تحد فهي محد وحدت
تحد بالضم والكسر حدا وحدادا فهي حاد ولا يقال حادة ولم يعرف الاصمعي الا احدت
وهو من الحد بمعنى المنع فانها منعت نفسها من الزينة اليه اشار الجوهري والامام
النواوي والمعنى تظهر التاسف والحزن لو جوبا معتدة الطلاق البائن وهو
القديم من القولي الشافعي ره والجديد انه يستحب ومعتدة الموت حال كونه
كبيرة اي بالغة مسلمة حرة او امة فلا حداد على الصبية والكافرة وقال الامام
النواوي لا حداد عند ابي حنيفة ره على الزوجة الامة وهو مخالف لما صرح به في
الكافي والهداية وغيرهما ثم الظاهر في الاستدلال على وجوب الحداد في الموت
ما ذكر في الكافي من حديث اورده مسلم عن ام حبيبة رضي الله عنها عن طريق عمر رضي الله عنه
والنافد والى عمرو انها قالت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل لامراة تؤمن بالله
واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاثة ايام الا على زوج فانها تحد عليه اربعة اشهر وعشرا

وهو المذكور في مبسوط شيخ الاسلام واما التمسك بما ذكر في الهداية وهو ما اورده
مسلم ايضا عن ام حبيبة رضي الله عنها عن طريق يحيى ابن يحيى انها قالت سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل الى قول الا على الزوج اربعة اشهر وعشرا ففيه خفاء
اذ الاستثناء من التحريم انما يدل على احلال المستثنى لا على وجوبه وهو المدعى
قال القاضي عياض استعد الوجوب على اتفاق العلماء على حمل هذا الحديث
على ذلك مع انه في لفظ ما يدل على الوجوب وقد يوجه بان قوله لا يحل نفي
احلال الاحداد وهو نفي الاحداد حقيقة والاستثناء من نفي يكون اثباتا فالتقدير لا تحد
امرأة على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها فانها تحد عليه اربعة اشهر وعشرا
فهذا الاثبات اخبار في معنى الامر الدال على الوجوب فتامل فيه والمراد بقوله عشرا
عشرة ايام بلياليها عند الجمهور فهي تحد حتى يدخل الليلة الحادي عشر وحكي عن يحيى ابن
كثير والاوزاعي انه عشر ليال بقرينة عدم التاء فلا احداد عليها في اليوم
العاشر ثم التعبد باربعة اشهر وعشرا مبني على ما هو الغالب في المقيدات واما اذا
كانت حاملا فيلزمها الاحداد حتى تضع وعلى هذا القياس اذا كانت امة فلا احداد
بعد الوضع وان قصر المدة ولا تترك قبله وان طالت وعن بعض انه لا احداد بعد تلك
المدة وان لم تضع ذكره الامام النووي في شرح مسلم بترك الزينة متعلق بتحد
ولبس الثوب المزعفر اي المصبوغ بالزعفران والمعصفر اي المصبوغ وكذا
القصب والحرير والخز ونحوها في الكافي قال الامام الحلواني المراد بالثياب
المذكورة هي الجديدة منها واما الخلق منها فلا بأس وقال قاضيخان لا تلبس
المزعفر والمعصفر الا اذا كان غسيلا وعن ابي يوسف رح يلبس الخز الاحمر
والقصب وترك الدهن ولو غير مطيب لانه زينة الشعر ولا بأس بالامتشاط وكره
بالطرف الدقيق والخضاب لا بعذر استثناء من جملة ما مر لا تحد معتدة عتق فلا احداد

الاعلام

على ام ولد اعتقت ولا معتدة الفرقة في نكاح فاسد اذ لا تأسف على ما هو الواجب
الرفع شرعا فان قيل كيف يجب التأسف فما يجب وقد قال الله تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم
ولا تفرحوا بما اتيكم قلنا المنفي هو الاساء والفرح مع الصياح كذا روي عن ابن مسعود
رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا ولا تخطب من الخطبة بالكسر اي لا تدل على الزوج
معتدة الا تعريضا وهو ان تذكر شيئا يدل به على ما تذكره كما يقول للمرأة انك
جميلة او صالحة او نحو ذلك مما يوهم انك تريد نكاحها وفي الكفاية ان التعريض
انما لمعتدة الوفاة فانها تخرج من بيتها فيمكن التعريض لها على وجه يخفى على الناس
واما المطلقة فلا يجوز لها الخروج فلا يتيسر لها التعريض ولا يخرج معتدة الطلاق
الرجعي والباين من بيتها اصلا لا ليلا ولا نهارا لان النفقة دارة عليها ولو
اختلفت على نفقة عدتها فاحتاجت الى الخروج قال بعض لها الخروج كالمتوفى عنها
الزوج وقال بعض ليس لها ذلك لانها ابطلت حقها فليس لها ابطال حق عليها
قال قاضيخان هذا هو المختار وفي الكافي به افتى الصدر الشهيد ولو اختلف
على ان لا سكنى لها سقط مؤنة السكنى عن الزوج ويلزمها ان تكتري بيتا وليس لها
الخروج وتخرج معتدة الموت في الملوين اي النهار والليل لاحتياجها الى كسب
النفقة والمال هو النهار خاصة وثنى على التغليب كالقمرين وتبيت في منزلها
وعن محمد رح ان لها ان تغيب عنه نصف الليل قال الامام الحلواني هذه الرواية صحيحة
اذ البيتوتة في المنزل كونها فيه اكثر الليل وتعتد المعتدة في منزلها الذي تسكنها
وقت الفرقة والموت فالاضافة اليها باعتبار السكنى والعامل في الظرف ما في
الاضافة من معنى الفعل ولو طلقها في غير منزلها عليها ان تعود اليه فتعتد فيه وفي
الخلاصة انها لا تعتد في منزل الزوج في الفرقة بنكاح فاسد الا ان يخرج المرأة من ذلك
المنزل ما كانت له عارية او مستاجرة فيخرج صاحب المنزل ولا يكفيها نفعها من الدار

(قاضيخان)

واليه يشير كلام قض وهو الظ من الرواية والا وفق بقوله تع لينفق ذو سعة
من سعته وانما هو في شان المنكوحات على ما هو الظ دون المطلقات
ولو كانت هي في بيت ابيها اذا لم يطالبها الزوج بالنقلة فلها النفقة وهو ظ الرواية
والمذكور في المبسوط وعليه الفتوى على ما في الكافي والذخيرة وفي الخلاصة
عن المحيط وعن ابي يوسف انها لا يستحقها قبل ان تزف الى بيت الزوج واليه
ذهب بعض المتاخرين من ائمة بلخ وهو المذكور في المختصر القدوري وتبعه
صاحب الهداية او مرضت في بيت الزوج وان كان مرضا يمنع الجماع هذا
استحسان وهو رواية عن ابي يوسف ره على ما في الهداية والقياس انها
لا يستحقها اذا مرضت ذلك المرض لفوات الاحتباس للاستمتاع وهو رواية
ايضا عن ابي يوسف على ما في الكافي وجه الاستحسان ان الاحتباس
للاستيناس والمس وحفظ البيت قائم ايضا المانع لعارض وعلى شرف الزوال
ما بيه الحيض لا تجب النفقة لناشزة اي عاصية في بعلها في الصحاح نشزت
المراة بالفتح تنشز بالضم والكسر نشوزا استعصت على بعلها وابغضته
وقلب الزاي صار الفه فيه وله بطار خرجت من بيته بغير حق كان الوصف
للكشف وبيان النشوز على الغالب على ما في الكافي وفتاوى قض لا بالتخصيص
واحترز بقوله بغير حق عما اذا لم يخرج من بيت لكن منعت نفسها منه ولو
منعت من الدخول في منزلها وهو ملكها فهي ناشزة الا اذا سالته التحول
الى منزله او اكراء بيت لها كذا في الكافي وفتاوى قاضيخان وفيها لو انها
سلمت نفسها ثم منعت لاعطاء المعجل فهي غير ناشزة عنده خلافا لهما
ولو غاب عنها زوجها فتزوجت باخر فدخل بها وعاد الاول ففرق القاضي بينهما
وبين الثاني كان عليها العدة ولا نفقة لها على واحد منهما اما على الاول فلكونها ناشزة

(مطلب لو غاب عنها زوجها)

(كافي الزوجية)

واما

واما على الثاني فلفساد نكاحه والنكاح الفاسد لا يوجب النفقة لا قبل الفرقة
ولا بعدها في العدة ولو طلقها الاول بعد التفريق كان عليها العدة عنهما ولا نفقة
لها ايضا على واحد منهما اما على الثاني فلما مر واما على الاول فلكونها ناشزة عليه في
النكاح فسقط نفقتها واذا سقط عنه في النكاح لا يجب عليه في العدة واذا طلق امراته
بعد الدخول فقبل انقضاء العدة تزوجت باخر ودخل بها ففرق القاضي بينهما
كان لها النفقة والسكنى على الاول عند ابي حنيفة ره وكذا لا نفقة لامراة محبوسة بدين
ولو عجزت عن الاداء في رواية عن ابي يوسف ره وذلك لفوات احتباس الزوج لا من
قبله وكذا اذا حبست ظلما على ما ذكره قاضيخان قال وهذا اذا لم يقدر الزوج على وصولها
فان قدر قالوا يجب النفقة وان حبس الزوج بدين فان لم يمنع المراة عن الاتيان
كان لها النفقة وان حبس ظلما اختلفوا فيه والصحيح انه لا نفقة لها وكذا الامراة
مريضة لم تزف اي لم ترسل الى بيت الزوج يقال زفت العروس الى زوجها الزف
بالضم زفا وزفافا وهو القياس في متعد وجاء الكسر والضم في احد عشر مثالا عرف
في موضعه ثم ما ذكره المص يوافق ما في الكافي والهداية ويخالف ما في الذخيرة كما سيجيء
وقوله لم تزف يدل على انها لو زفت مريضة يستحق النفقة والانسب ذكره عند قوله
او مرضت في بيت الزوج وقد اوضحها في الذخيرة حيث قال الاصل انها لو تمنع نفسها
بغير حق يستحق النفقة وان تعذر وطيها بعارض كالرتق والقرن والحيض والمرض
سواء حصل هذا العارض قبل الانتقال او بعده حتى ان المراة الكبيرة اذا مرضت
في بيت الزوج مرضا يمنع الوطي يستحق النفقة استحسانا وكذا لو مرضت ذلك المرض في
بيت الاب زفت كذلك او لم تزف الا انها غير مانعة نفسها بغير حق يستحق النفقة وكذا الرتقاء
والقرناء والمجنونة والممنوعة عن الوطي لبلاء او كبر فان لها النفقة سواء اصابها ذلك بعد
الزفاف او قبله اذا لم تمنع نفسها بغير حق وما ذكرنا في هذه المسائل جواب ظاهر الرواية

وفي الكافي والهدايه عن ابي يوسف ره ان للكبيرة النفقه وحاجه ولو فرضا لا معه
سواء كانت مع محرم آخر اولا وبعد تسليم النفس او قبله هو اختيار الخصاف
وعند ابي يوسف تجب للحاجه فرضا مع المحرم بعد تسليم النفس للحاجه مع الزوج
ولو كانت حاجه معه فرضا او نفلا فلها نفقه الحضر بالاتفاق اي ما هو قيمة الطعام في
الحضر على ما فسره قاضيخان لا ما هو قيمته في السفر ولا اي ليس له الكراء عليه ويجب
عليه موسرا نفقه خادم واحد لها وهو اسم للمذكر والمؤنث على ما ذكره الجوهري
والزمخشري في الكافي ان الخادم ان كانت مملوكة لها يستحق النفقه عندهم واختلفوا
في غيرها ولو لم ينفق على خادمها قائلا اني اقيم لك من يخدمك او اني اخدمك
بنفسي فابت يجبر على نفقه خادمها وفي الخلاصه انه لا يجبر في الثاني ويقبل
قوله عند اصحابنا والجبر فيه روايه عن ابي يوسف ره وفي الهدايه قالوا يلزم
الموسر من نفقه الخادم ما يلزم المعسر من نفقه المراة وهو ادنى الكفايه قال فيعطي
بغرض قميص وازار كرباس وكساء ارخص وخف لاحتياجها الى الخروج ولا يعطي
لها خمارا اذ شعرها ليس بعورة والخادم اذا ابت عن الخدمه لا يستحق النفقه في ظ
الروايه عن اصحابنا وعن زفر ره انه يجب لخادم واحد ثم هي اما تخدم بنفسها او
تتخذ خادما لها فقط رد قول ابي يوسف ره انه تجب نفقه خادمين لمصلحة
الخارج والداخل في المضمرات الاصح قولهما وعن ابي يوسف ره ايضا انها لو
كانت فائقة تنبت فائق لها خدم تجب عليه نفقه الخدم كلها وفي فتاوى سمرقند مال
انها لو كانت من الاشراف ولها خدم تجب نفقه خادمين لا تجب نفقه الخادم
عليه معسرا في الروايه الاصح عن ابي حنيفه ره على ما في الكافي والهدايه وهو روايه
الحسن وفيه خلاف محمد ره ولا يفرق بينهما اي بين الزوجين لعجزه عنها اي
عن النفقه واصح قولي الشافعي ره على ما في المحرر ان لها الخيار بين ان تصبر وترضى بكونها

دينا

دينا عليه وبين ان تطلب الفسخ والمعتبر هو العجز عن نفقه المعسرين لم هي لا المستقبل
بل يثبت الاعتبار عند القاضي فيفسخ بنفسه او اذن لها به واصح القولين ان يمهله
ثلثه ايام فاذا مضت كان لها الفسخ صبيحة اليوم الرابع ان سلم نفقتها وان سلمها
لم يجز الفسخ لما مضى ولو مضى يومان ووجد نفقه يوم الثالث وسلمها فعجز في الرابع
هل تستانف المدة او تبني فيه وجهان اظهرهما البناء والاعسار بالكسوة كالاعسار
بالنفقه وكذا الاعسار بالادام والمسكن على اظهر الوجهين وله في الاعسار بالمهر
ثالثها وهو الارجح عند اكثرهم هو الفرق بين ما كان قبل الدخول فيثبت او بعده فلا
يثبت ولو رضيت بالاعسار بها ثم بدا لها كان لها الفسخ ولو رضيت بالاعسار بالمهر
ثم بدا لها ليس لها ذلك وفي اصحابنا لما شاهدوا الضرورة في التفريق استحسنوا
ان ينصب القاضي نائبا شافعيا ليفرق بينهما قال قض ان كان القاضي حنفيا لا ينبغي
ان يقضي وان قضى ففي نفاذه روايتان اظهرهما الجواز وكذا في كل فصل مجتهد فيه وان
كان الزوج غائبا فاقامت البينه على عجزه عن النفقه وطلبت التفريق عند القاضي
الشافعي ففرق بينهما قال مشايخ سمرقند جاز تفريقه لانه قضى في فصلين كل منهما مجتهد
فيه والتفريق بالعجز والقضاء على الغائب فيه وان لم يجز لكن لو قضى نفذ في اظهر
الروايتين عن ابي حنيفه ره فجاز التفريق وهكذا في المضمرات عن الفتاوى الفقيه
وقال الامام ظهير الدين لا يجوز التفريق لان القضاء على الغائب انما يجوز عند الشافعي
وينفذ في احدى الروايتين عنه اذا ثبت المشهود به وههنا لم يثبت المشهود
به اعني العجز لان المال غاد ورائح وفي المضمرات عن الذخيره ان الصحيح عدم النفاذ
لان العجز لم يثبت واذا لم يفرق بالعجز تؤمر الزوجه بالاستدانه عليه اي على الزوج وح
كان لرب الدين ان يرجع به عليه واما اذا لم تؤمر بذلك ليس له الرجوع اليه بل اليها وهي
اليه وفسر الخصاف الاستدانه بشرائها الطعام بالنسيئة لتقضي الثمن من مال الزوج كذا

في الكفايه ومن فرضت النفقه عليه لعسارة فايسر تتم نفقه يساره ان طلبت المراة نفقة
اليسار ويسقط النفقه في مدة مضت ولم يصل اليها لانها صلة فلا يستحكم الا بموكد كالهبة
والصدقه الا اذا سبق على تلك المدة فرض قاضي لها او رضا اي الزوجان قبل تلك المدة
بشي من النفقه فحينئذ يجب لما مضى لوجود المؤكد واذا وجبت فلها الرجوع الى الزوج سواء
امر القاضي بالاستدانه اولا بخلاف نفقة غير الزوجه كما سيجي ذكره قض وعند الشافعي ره لا
حاجه الى القاضي والرضاء اذ النفقه عنده عوض عن ملك النكاح كالمهر ولو قال فرض قاضي
او تراض لكان احسن ما داما اي الزوجان حيين على صفة الزوجية فان مات احدهما
بعد القضاء او الرضاء او طلقها الزوج قبل قبض من باب التنازع سقط المفروض اي
المقدر من النفقه بالقضاء او الرضاء وفيه خلاف الشافعي ره على ما مر وفي الخلاصة
ان المعتدة اذا لم تاخذ نفقتها المفروضة حتى انقضت عدتها قال الامام الحلواني ره
المختار عندي انها لا تسقط الا اذا استدانت المراة النفقه بامر القاضي فح لا يسقط على
ما صرح به الحاكم الشهيد في مختصره وذكر الخصاف انها تسقط واليه يشعر ظاهر كلام الكافي
والهدايه في الكفايه الاول هو الصحيح ولا تسترد معجلة نفقة مدة مات احدهما قبلها اي قبل مضي
تلك المدة فاذا اعطاها نفقة شهر ثم مات احدهما قبل تمام الشهر لا تسترد منها شي عند
الشيخين اذ بالموت ينقطع حق الاسترداد في الصلات كالرجوع في الهبة في الخلاصة والمضمرات
هو الصحيح وعليه الفتوى وقال محمد والشافعي رحمهما الله تترك حصة مدة الحيوة وتسترد لو ارادوا ذلك
قائما وقيمته مستهلكا وعلى هذا الخلاف تعجيل الكسوة وعن محمد ره ان الباقي من المدة ان كان
شهرا لا يرجع بشي لان الشهر يسير فصار كنفقة الحال وان كان اكثر من الشهر يرجع على ما بينا
في الخلاصه لو تلك النفقه في يدها لا تسترد بالاجماع اي لو هلكت من غير استهلاك على ما ادخل
في الهدايه ولنفقه عرس القن احترازا عن المدبر والمكاتب فانها يتعلق بكسبها لا برقبتها لتعذر
البيع عليه عند تحقق شرطه وهو التبوية في غير المكاتبه كما مر ويباع القن فيها اي في النفقة

اذا فرضها

مطلب فان مات احدهما بعد القضاء او الرضاء او طلقها قبل قبض سقط المفروض

قوله وقيمته مستهلكا اي ويسترد قيمته حال كونه المعطى اياها مستهلكا

اذا فرضها القاضي واجتمعت عليه مرة بعد اخرى عند علم المشتري بذلك وللمولى
ان يفدي ان حقها في النفقه لا في الرقبه ولو مات او قتل سقطت وقيل لا تسقط بالقتل
اذ القيمة يقوم مقام الرقبة في الكافي والهدايه هو الصحيح اذ النفقه صلة وذكر القدوري
ان الصحيح هو السقوط اذ قيام القيمه مقام الرقبة انما هو في دين لا يسقط بالموت واما فيما
يسقط به فلا وفي دين غيرها اي النفقه يباع القن مرة واحدة فقط فلو كان عليه غير النفقه
وقيمته حمايه فبيع بها لا تباع اخرى لتحصيل الباقي ويجب على الزوج سكناها في بيت
ليس فيه احد من اهله اي اهل الزوج ولو ولده بالرفع او النصب على انه اسم كان المقدر
او خبره اي ولو كان ولده ذلك لاحد او بالعكس الا برضاها اذ التوحيد حقها فلها نقضه
وبيت مفرد من دار له غلق على حدة كفاها لحصول المقصود والغلق بفتحتين المغلاق
اي ما يغلق به الباب فهو مغلق ولا يقال غلقه الا لغة رديه وله منع والديها وولدها
الذي هو من غيره من الدخول عليها خصوصا اذا كان المنزل ملكه وقيل لا منع من
الدخول انما المنع من القرار عندها في الحالة المقام وكثرة الكلام لا اي ليس له منعهم من
النظر اليها وكلامها متى شاؤا اذ لا ضرر عليه في ذلك وفي المنع قطعة الرحم كذا في الكافي
وغيره وقيل لا منع له من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها في كل جمعة وكذا لا منع
في دخول محرم غيرهما كل سنة هو الصحيح على ما في الكافي والهدايه والمضمرات وعند محمد بن مقاتل
لا منع من دخول المحرم كل شهر في المضمرات له ان يأذنها بالخروج لزيارة الابوين والاخ والاخت
والحج ولو كانت غسالة او قابلة او كان لها حق على اخر او له عليها كان له الخروج بغير اذنه
وان اذن لها بالخروج في غير هذه الصور السبع فخرجت كانا عاصيين ويفرض القاضي
نفقه عرس الغايب في نفقه طفله والكبير الانثى مطلقا والذكر زمنا وابويه لا نفقه غيرهم
ولا دين اخر غير نفقتهم في مال اي للغايب من جنس حقهم كالدراهم والدنانير والطعام
والكسوة فقط اي لا يفرض نفقتهم فيما ليس من جنس حقهم كعروض يحتاج الى بيعها وذلك لبطلان

مطلب يفرض القاضي نفقة عرس الغائب

القضاء على الغايب فاذا كان المال من جنس الحق كان لهولاء الاخذ بانفسهم فالفرض ح اعانة لهم على الاخذ لا قضاء على الغايب مع ان فيه نظر اله بابقاء ملكه واصله وفرعه وان لم يكن من جنسه يحتاج الى بيعه فالفرض ح يكون الزاما على الغايب مالم يكن لازما عليه وهو البيع وكذا لا يفرض من نفقة غيرهم من المحارم لانها انما تجب بالقضاء للاختلاف فيها اذ لا نفقة لغيرهم عند الشافعي ره فليس لهم الاخذ الا بالقضاء او الرضاء فكان الفرض ح الزاما مبتداء وكلا يفرض فيه دين نفقتهم لفقد ما مر من النظر للغايب في اى ما ذكرنا في الكفاية والكافي ثم ظاهر قوله فقط ما ذكرنا من عدم فرض النفقة فيما ليس من جنس حقهم ولا يبعد يتناول ايضا لعدم فرض نفقة غيرهم وغير نفقتهم فتدبر وقوله عند مودع ظرف لقوله او مستقرا وصفه بعد الصفة او حال الترادف والتداخل او عند مضارب ومديون او ذلك المودع او المضارب والمديون براى بالمال وبالنكاح وقال زفر ره لا يفرضها في الوديعة بل يامر بها بالاستدانة عليه لان المودع مامور بالحفظ فليس له الدفع ولنا ان اقرار ذى اليد بهما اقرار منه بالحق الاخذ وقال فى الوديعة اولى من الدين للبداية بالاتفاق او علم القاضي بذلك المذكور صفة من النكاح وسوى المال عنده وان علم باحدهما شرط الاقرار بالآخر على ما في الكافي والهداية في كتاب المفقود والجملة عطف على اقر وعايد الموصوف ما اشتمل عليه الاسم الاشارة وكان عليه ان يقول بالنكاح والولاد اذ الكلام في نفقة عرسه وطفله وابويه وحلفها القاضي انه اى ذلك الغايب لم يعطها النفقة وايضا يكفلها اى ياخذ منها كفيلا بالنفقة عندهم نظرا للغايب فانه يحتمل انها قد اخذت النفقة او انه طلقها ومضت عدتها وقال قص انها لو قالت للقاضي ان زوجي يريد السفر فخذ منه كفيلا بالنفقة فعند ابي حنيفة ره لا يجبره القاضي على ذلك كما لا يجبر على اعطاء الكفيل في الدين المؤجل عند سفر المديون وعندهما ياخذ كفيلا بنفقة شهر وعند ابي يوسف ره انه يسال كم يغيب فياخذ الكفيل ما تعينت وفي الخلاصة والمضمرات ان الفتوى على انه ياخذ منه الكفيل بنفقة شهر واما

في الدين المؤجل قالوا على قياس قول ابي يوسف ره لو اخذ منه كفيلا لكان حسنا وفي المنتقى انه ياخذ كفيلا وقال الامام الحواني لا ياخذ منه الكفيل وان بقي من الاجل قليل في قولهم جميعا فقد فرق ابو يوسف ره بين الدين والنفقة وان كفل لها بنفقة كل شهر فليس كفيلا الا لشهر واحد كما لو آجر داره كل شهر على ما عرف كذا ذكره قص لا يفرض القاضي النفقة على الغايب باقامة بينة من الزوجة على المودع او المضارب او المديون على النكاح عند الانكار اذ ليس احدهم خصما في اثبات الزوجية وكذا لا يفرض النفقة ان لم يخلف الغايب مالا فاقامت الزوجة بينة على النكاح لتفرض النفقة عليه اى على الغايب و ح يامرها القاضي بالاستدانة عليه ولا يقضي به اى بالنكاح لعدم جواز القضاء على الغايب وقال زفر ره يسمع بينتها ويقضي بالنفقة على الغايب وهو قول ابي حنيفة ره اولا ثم رجع الى انه لا يقضي وهو قول محمد ره لا يقضي بالنكاح وكان ابو يوسف اولا يقول انه يقضي به ثم رجع عنه وعمل القضاة في زماننا على هذا المذهب حيث يقبلون البينة ويفرضون النفقة للحاجة اليه نظرا لها من غير ضرر له اذ لو لم يثبت حقه في ذلك فقد يضمن المرأة او الكفيل في المحيط ان هذا ارفق والقضاة جمع قاضي كغزاة جمع غازي واصله قضية بفتح القاف كجهلة جمع جاهل فهو ما بعد قلب الياء فرقا بينه وبين المفرد نحو قناة وانما قدر وذلك لانهم لم يروا جمعا على هذا الوزن لا في المعتل ولا في الصحيح ويجب في العدة لمطلقة الطلاق الرجعي والباين وعند الشافعي ره انما تجب النفقة للمبتوتة اذا كانت حاملا لقوله تع وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن الاية والتعليق بالشرط يدل على عدم الحكم عند عدم الشرط على ما عرف من مذهبه والفرقة عن الزوج بلا معصية من عندها سواء لم يكن معصية اصلا كخيار البلوغ والعتق والتفريق بعدم الكفاءة او كانت
حسـ لكن لا من عندها كوطئ ابن الزوج اياها مكرها فانه يقع الفرقة ولا يسقط النفقة والا ان يقول وعدم الكفاءة يترك لفظ التفريق النفقة والسكنى وكذا الكسوة ان احتاجت

اليها قال قض المعتدة اذا صالحت من نفقة العدة فان كانت العدة بالشهور
صح الصلح وان كانت بالحيض لم يصح ولو صالحت من سكناها لا يصح في الوجهين
لانها حق الله تع فليس لها اسقاطها لا حب لك لمعتدة الموت الا عند حملها
والمفرقة من عندها فكانها نشزت وردة معتدة الطلقات الثلث او الواحدة
البائنة تسقط النفقة اذا حبست في السجن للرجوع عن الارتداد اذ لا نفقة
للمحبوسة بحق عليها كما اذا حبست لدين عليها مع قيام النكاح واذا لم تحبس
وهي في بيت الزوج فلها النفقة لعدم المانع كما اذا حبست فرجعت
لزوال المانع واما ردة معتدة الرجعي فيسقطها حبست او لا اذ النكاح باق
فالفرقة منها بمعصية كذا في الكافي لا يسقطها تمكينها ابنه اي تمكين معتدة الثلث
او البائن ابن الزوج اذ الفرقة حاصلة قبله بالطلاق فليست مفرقة بمعصية وعند
زفر ره يسقط اعتبارا بالتمكين حال النكاح واما تمكين معتدة الرجعي فيسقط لما مر ونفقة
الطفل فقيرا على ابيه حر فان كان الطفل غنيا فهي في ماله وان غاب ماله امر القاضي
الاب بالانفاق ثم رجع في ماله وان انفق لا بامره ليس له الرجوع قضاء الا اذا اشهد
على ذلك وله ذلك ديانة ان نوى الرجوع عند الانفاق كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان
وفي القنية لو انفق الوصي من ماله على الصغير له الرجوع وان لم يشهد بلا اختلاف
وان الاب مملوكا فلا نفقة عليه وان كانت طفل مملوكا فهو على مولاه حرا كان الاب
او مملوكا عبدا او مدبرا او مكاتبا الا اذا ولد ولده في مكاتبته من امته او امة
غيره فاشتراها والحاصل اذا تزوج امة او مدبرة او ام ولد كان نفقة الولد على مولى الام
فان كان مولاها فقيرا والاب من المكاتبة فهو تابع للام وكالمملوك لها فنفقته
عليها ذكره قض لا يشاركه اي الاب في نفقة طفله احد من الام وغيره قال
قض ان الاب يحبس في نفقة الولد اذا كان موسرا وان لم يحبس في ساير ديونه

كنفقة

كنفقة اي كما لا يشارك الولد احد في نفقة ابويه فقيرين وعرسه ولو غنية كما
سيجيء وليس على امه ارضاعه وان لم يكن من الاشراف وفيه خلاف مالك رح
الا اذا لم يوجد مرضعة او لم يأخذ الطفل ثدي غيرها فح تعينت الام للارضاع وتجبر
صيانة عن الضياع اليه ذهب القدوري والامام السرخسي ره قال قض وعليه
الفتوى وذكر الامام الحلواني انها لا تجبر في ظاهر الرواية وعن الشيخين انها
تجبر وان لم يكن للاب او الصغير مال يجبر عند الكل ويستاجر الاب عند عدم التعين
من ترضعه عندها اذ الحضانة لها فليس للاب ابطالها ولو استاجرها اي الاب
الام حال كونها منكوحة له او معتدة من طلاق رجعي لترضعه لم يجز ذلك الاستيجار
لوجوب الارضاع عليها ديانة وان لم يجب قضاء والاستيجار على فعل مستحق
لم يجز وفي جواز استيجار المعتدة المبتوتة ببائن او ثلث روايتان في رواية
الاجارة لم يجز كمعتدة الرجعي والجامع بقاء اثر النكاح من العدة والنفقة
والسكنى وعدم جواز الشهادة ووقوع الزكوة اليها وفي رواية الاصل
جاز لزوال النكاح حتى يحتاج الى عقد جديد فصار كالاجنبيات ولو استاجرها
لارضاعه اي الطفل بعد مضي العدة او لارضاعها لابنه من غيرها ولو كانت
منكوحة له صح لزوال النكاح بالكلية في الاول وعدم استحقاق الارضاع عليها
قطعا في الثاني وهي بعد انقضاء العدة احق بالاستيجار من الاجنبية لانها اشفق
فعليه نظر للصبي من غير ضرر للاب الا اذا طلبت زيادة اجر على ما هو اجر الاجنبية
فح لا يجز لمكان الضرر ونفقة البنت ولو بالغة ونفقة الابن البالغ زمنا او اعمى
او غير قادر على الكسب او قادرا لا يحسنه على الاب خاصة في ظ الرواية
وبه يفتى وعنه برواية الحسن والخصاف ان ثلثي النفقة على الاب وثلثها
على الام اعتبارا بالارث قال قض اب الاب بمنزلة الاب عند عدمه ثم قال في فصل نفقة الوالدين

موافقا للخلاصه صغر مات ابوه وله ام وجد اب الاب منفقته عليهما اوثلاثا الثلث
على الام والثلثان على الجد وفي الكافي ان المعتبر في غير الاب قدر الارث رواية
واحدة حتى تجب نفقة الصغير على الجد والام اثلاثا وفي الكافي وفتاوى قض عن
الامام الحلوانى ان الرجل الصحيح الذى لا يقدر على الكسب لكونه من اهل البيوتات
نفقته على الاب وهكذا قالوا في طلبة العلم اذا لم يهتدوا الى الكسب لا يسقط نفقتهم
عن الاب كالزمن فى الخلاصه هذا اذا كان بهم رشد وعلى المؤثر يسار الفطرة بان
ملك مائتي درهم فاضلا عن حاجته الاصلية وان لم يكن ناميا فنفقة اصوله من الاباء والامهات
الفقراء وان خالفوه دينا كما يجيء وعن محمد ره انه قدره بما يملك فاضلا عن نفقة نفسه
وعياله شهرا وعنه انه يوما بان كان كسوبا في الهدايه والكافي والخلاصه ان الفتوى
على الاول في الكفايه هو الصحيح وقال الصدر الشهيد لو نقص من النصاب لا يجب
عليه شيء وفي الخلاصه عن الاقضيه ان الفقير اذا كان قادرا على الكسب فالمختار انه
يؤمر بنفقة الابوين وان فضل كسبه عن قوته يوما فنفقة البنت الكبير والاجداد ايضا
ولغيرهم يشترط النصاب المحرم للصدقه قال قض وكما يجب على الابن لا نفقة الاب
يجب نفقة خادمه ايضا امرأة كانت او جارية اذا احتاج الاب الى خدمتها وليس
على الاب نفقة امراة الابن بالسوية على الابن والبنت في الخلاصه هو ظاهر الرواية
عن ابي حنيفه ره وبه اخذ الفقيه ابو الليث في الكافي والهدايه هو الصحيح وكذا السوية
بين مالك النصاب والفائق في الغنى على ما نص ويعتبر فيهما اى النفقة القرب والجزئية
او استويا في القرب فالنفقة على الجزؤان استويا في الجزئية فهي على الاقرب لا بغير الارث
كما هو رواية الحسن عنه فمن له بنت وابن ابن مع انهما يستويان في الارث والجزئية
كان النفقة كلها على البنت لانها اقرب ومن له ولد بنت واخ مع استوائهما في القرب وعدم ارث
ولدها كان النفقة كلها على ولدها لجزئيته وفي الكلام تساهل ويجب نفقة كل ذي رحم

محرم

محرم عندنا مطلقا عند ابن ابي ليلى لظاهر قوله تع وعلى الوارث مثل ذلك قراءة
ابن مسعود رضه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك في الخلاصه اخذ اصحابنا
وعند الشافعي ره لا نفقة الا للابوين والاولاد صغير فقير مطلقا او انثى بالغة
فقيرة او ذكر زمن او اعمى يحسن لا يقدر على الكسب ولا حاجة الى قيد الفقير لانه
معروف على قدر الارث فيتعلق الحكم بالوارث فيما من الآية الكريمة ويعتبر اهلية
الارث بان كان وارثا في الجملة وان حجب بالغير لا حقيقة لعدم العلم بالوارث
في نفس الامر وقال قض معتبرة لها مسكن السكنة ولها اخ موسر قالوا لا يجبر
اخوها على نفقتها وقال الخصاف انه يجبر قال الامام الحلوانى الصحيح قوله والاول
قول شريك بن عبد الله فانه فرق بين ذوى الارحام وبين الوالدين والمولودين
فقال في الوالدين والمولودين ذلك ونحوه لا يمنع وجوب النفقة وعندنا الكل
سواء كملك الدار بل يمنع وجوب النفقة الا ان يكون فيها فضل فيبيعه وكذا الخادم
والدابة اذا كانت نفيسته يبيعها ويشترى خسيسه وينفق الفضل على نفسه
ولو كان لها اب معسر يجبر على نفقتها الا ان يكون في مسكنها فضل فنفقة من له خال
وابن عم على الخال لانه محرم وارث قد يحجب وعند الاستواء في الاهلية
يعتبر الارث في الخال فمن له عم وعمة او خال كان نفقته على العم كذا في الكافي
ولا نفقة لاحد مع الاختلاف دينا لفقد تلك الاهلية الا للزوجة اذ نفقتها لا لاحتباس
بالعقد الصحيح ولذا يجب لها عينه والاصول من الابوين والاجداد والجدات
والفروع من الولد وولده وان سفل فان جزء المرء في معنى نفسه ولا يسقط
نفقة نفسه عنه بالكفر الا انها لا تجب على المسلم اولادى ان كانوا من اهل الحرب
وان استامنوا في دار الاسلام اذ النفقة صلة وليس للحربي من صلة على من هو
في دار الاسلام وللنهى عن بر من تقاتلنا في الدين بقوله تع انما نهيكم الله

عن الدين فانه كم في الدين كذا في الكافي والهداية وقال فض تجب على المسلم
نفقه ابويه الذميين وعلى الكافر نفقه ولده المسلم ولا نفقه لاحد على الفقير
وفي بعض النسخ ولا مع الفقر وهو انسب لكنه ليس في نسخه المص الا لها
اي للزوجه ولو غنيه وقال ابو يوسف ره اذا كان الزوج فقيرا ولها اخ موسر
يجبر الاخ على الانفاق ثم يرجع على الزوج ذكره قض وللفروع الفقرا وفي الخلاصة
عن الاصل ان للاب والابن معسرا قادرا على الكسب او واجد النفقه لكن يمتنع عن
الانفاق يفرضها القاضي عليه ويامر الام بالاستدانه عليه ثم ترجع هي عليه
وان لم تستدن واكل الولد بالسؤال سقط نفقه عن الاب بقدره كلا
او بعضا فلا يرجع الام به عليه والاستدانه بعد الفرض ولم يرجع اليه حتى
مات هل لها ان ياخذ من تركته في الخلاصة ان الصحيح انه ليس لها ذلك
في المضمرات هو قول الخصاف وذكر في الاصل ان لها ذلك وهو الصحيح لان
استدانتها بامر القاضي وله ولاية كاملة فكان بمنزله الزوج بنفسه فيوخذ من تركته
استدانه ولا نفقه على احد لغني الا لها لما مر وباع الاب لا الجد عرض ابنه الكبير الغائب
لنفقته عنده استحسانا وعندهما لا يجوز وهو القياس لانقطاع الولاية بالبلوغ واذا
باع فالثمن من جنس حقه فله استيفاءه منه ولذا لا يملك عند الحضور وله ان بيع المنقول
من باب الحفظ وللوصي ولاية في مال الغائب فالاب اولى لا بيع الاب عقاره
اي عقار الابن الكبير الغائب اجماعا كعرض الكبير الحاضر وان كان الابن صغيرا
جاز بيعه فيهما اجماعا لكمال الولاية كذا في الكافي والهداية وغيرهما فكلام المص
لا يخلو عن تساهل وفي بيوع فتاوى قض ان الاب ان كان محمودا او مستورا جاز
بيعه في عقار الصغير وعرضه بمثل القيمة او غبن يسير وان كان فاسدا لا يجوز في
العقار الا اذا كان خير الصغير وفي عرضه روايتان في رواية يجوز وفي رواية

لايجوز

لا يجوز الا اذا كان فيه خيره بان يبيعه بضعف القيمه وعليه الفتوى ولا بيع الاب
عرض ابنه مطلقا لدين عطف مع الفاضل على لنفقته له عليه اي للاب على الابن
سواها اي سوى النفقه اذ هي لضرورة البقاء بخلاف الدين ولا الام بيع ماله ولو
عرضا لنفقتها اذ لا ولاية لها في التصرف حالة الصغر ولا في الحفظ عند الكبر فهي كسائر
الاقارب في الخلاصة سوط الرواية فما ذكر في الكفاية عن الاقضية والقدوري
من جواز بيع الابوين فهو محمول على غير ظاهر الرواية قالتا وبل المذكور فيها بان منفعة
البيع لما كانت تعود اليهما اضيف البيع اليهما تكلف بعيد يستغني عنه وضمن مودع
الابن لو انفقها اي الوديعة الدال عليها لفظ المودع على ابويه او زوجته بلا امر
القاضي اذ المودع انما نايب في الحفظ فليس له الانفاق واما اذا امره القاضي به
فلا ضمان اذ ولايته عامة ملزمة في الكافي والهداية انه اذا ضمن المودع لا يرجع هو على
القابض لانه ملكه بالضمان فيصير متبرعا بل ضمن الابوان لو انفقا ماله اي الابن عندهما
اي الابوين وكذا الزوجة والولد لانهم ظفروا بجنس حقهم فلهم الاخذ بقدره كذا في الكافي
واذا قضى القاضي بنفقه غير العرس من الولد والوالدين وذوي الارحام ومضى مدة بدون
الانفاق عليهم سقطت نفقه تلك المدة هكذا اطلق الهداية اقتفاء بالقدوري وفي
الخلاصة انه اطلق المدة والمراد اما اذا طالت المدة واما اذا قصرت فلم يسقط وهكذا
ذكره المص نقلا عن الجامع الكبير وبهذا وفق بعضهم بين ما ذكر في زكوة الجامع
الصغير من ان نفقه المحارم يصير دينا بقضاء القاضي فلا يسقط بمضي المده وبين ما
ذكر في النكاح الاصل انها لا تصير دينا بالفرض وفي رواية اخرى لا تصير دينا
في الكافي وكيف لا تصير دينا والقاضي مامور بالقضاء بالنفقه فلو لم يصره
دينا لم يكن في الامر بالقضاء بها فايدة ويويده ما مر من المضمرات في مسئله
وجوب نفقه الفروع على الفقر ثم انه ذكر في الخلاصة الطويل مقدر باكثر وانه

ان مضت شهر فی دونه لا تسقط وان مضت اکثر من شهر ویؤیده ما مر فی مسئلة
استرداد المعجلة وفی جامع الفتاوی ان الشهر طویل وما دونه قصیر تسقط
ویؤیده کلام المصنف فی الشرح وکلام قض فی الیمین ان السفر الطویل هو سفر شهر علی
ما قال محمد ره واما ذکر فی شرح الکافی ان الفاصل بین القلیل والکثیر هو الشهر فالظ
انه یحتمل الوجهین فلیتدبر الا ان یاذن القاضی بالاستدانة فالاستدان المقضی له
فح لا یسقط بمضی المدة والفرق نفقة العرس ونفقة المحارم حیث اکتفی هناک
لصیرورتها دینا بمجرد فرض القاضی واشترط ههنا معه الامر بالاستدانة ما مر ان
نفقتهم انما هی باعتبار الحاجة ولذا لم یجب مع الغنی فاذا مضت مدة اندفعت
الحاجة ونفقتها جزاء احتباسها ولذا لم یجب مع الغنی فلا عبرة لاستغنائها فیما مضی
وعن هذا ما ذکر فی الخلاصة والذخیرة من انه اذا فرض لها عشرة دراهم نفقة
ایهم فمضی الشهر وبقی ههنا شی یفرض لها عشرة اخری ولو کان مثل هذا فی نفقة
المحارم لا یقضی باخری وان کان ذلک فی المحارم یعرض لهم آخری وکذا فی النهایة
ونفقة المملوک عبدا او امة علی سیده لقوله علیه انهم اخوانکم جعل الله تحت ایدیکم اطعموهم
ما تطعمون واکسوهم ما تلبسون ولا تعذبوا عباد الله ولان نفقته له والغرم بالغنم فان ابی
السید من الانفاق کسب المملوک عبدا او امة علی ما فی الخلاصة وانفق علی نفسه ان قدر
علیه وح لیس له ان یاکل من مال سیده وان عجز عنه ای عن الکسب بصغر او کبر
او نحوه یبیعه السید وفی بعض النسخ امر بیعه وان لم یبعه وان یاکل من ماله وفی
الخلاصة للامة ان تاکل من ماله مطلقا قال قض المولی ان ینفق علی امة فی یده ثم اقام
البینة علی انها حرة الاصل وقضی بحریتها یرجع المولی علیک بتلک النفقة
وبما احذت من ماله بلا اذنه والامة اذا طلقها زوجها قبل البوئة طلاقا رجعیا
فللمولی ان یامر الزوج لیتخذ لها بیتا وینفق علیها فی العدة واذا طلقها بائنا

ليس له

لیس له ان یخلی بینهما وهل لها ان تطلب نفقة العدة قال الخصاف لها ذلک
وقال بعضهم لیس لها ذلک وهو الصحیح لانها لم یستحق النفقة قبل الطلاق
البائن قبل البوئة فلا یستحق بعد الطلاق ولو طلقها رجعیا فعقت
کان لها ان تطلب منه السکنی والنفقة ولو کان الطلاق بائنا لیس لها
طلب السکنی ان لم یکن لها ذلک قبل الطلاق فکذلک بعدها وهذا یؤید
قول بعضهم فی المسئلة الاولی ذکره قض وفی النهایة ظاهر الروایة انه لا
یجبر المولی علی نفقة ملکه سوی الرقیق یستوی فیه الحیوان وغیره الا ان فی
الحیوان یجبر دیانة وفی الدار والعقار لا یجبر اصلا غیر ان یضیع المال مکروه وعن
ابی یوسف وهو قول الشافعی ره انه یجبر فی البهائم قاساه علی الرقیق فی
الکافی والهدایة ان الاصح ما قلنا وذکر الخصاف ان الدابة لو کانت مشترکة
وابی احد الشریکین عن الانفاق یقول له القاضی اما ان تبیع نصیبک او تنفق
علیه رعایة لجانب الشریک والله تبارک وتعالی اعلم

کتاب العتاق

هو کالعتق فی اللغة القوة یقال عتق الفرخ اذا قوی وطار عن وکره والحجر اذا
تقادم وزاد قوة وسمی الکعبة عتیقا لقوتها حیث سبقت فانه اول بیت
وضع للناس ودفعت عن نفسها التملک واستیلاء الجابر یقول عتق یعتق عتقا
بکسر العین وفتحها وعتاقا وعتاقة فهو عتیق وعاتق وهی عتیق وعتیقة فی
المفردات ان مدار الترکیب علی التقدم ومنه عتق الفرس اذا تقدم وهذا
غیر بعید لاطراده فی الموارد من غیر تکلف وهو فی الشرع قوة حکمیة
بها تتاهل المرء علی نفسه ویصیر اهلا للشهادة والمالکیة والاعتاق ازالة
عنده واثبات العتق عنده وسنذکرهما فی عتق البعض وللعتق اسباب
کالاعتاق ودعوی النسب والاستیلاد وتملک القریب والذی اقر

بحريته في يد غيره وزوال يد الكافر عن العبد المسلم وله الفاظ فهي اما صريحه واما كنايه
على ما في الكافي والهدايه فالصريح ما لا يحتاج الى النيه والكنايه ما يحتاج اليها
وثلث القسمه ووجهه ان اللفظ ان وضع لاثبات العتق فهو الصريح وان
لم يوضع فان شرط فيه النيه فهو الكنايه وان لم يشترط فهو الملحق بالصريح لعدم
اشتراط النيه والوضع نحو وهبت لك نفسك كما سيجي ووالى هذا يشعر كلام
المصرح فهو يصح من حر مكلف عاقل بالغ ولو كافرا بصريح لفظه الصريح فيه بلا نيه
كانت يا عبد حرا وحرة او انت يا امه حرة او حر بلا فرق بين التطابق
والتخالف على ما روى عن الشيخين نص عليه قض او معتق او عتيق او اعتقتك
او محرر او حررتك وان قيد باليوم او قال عتقت من العمل كما لو قال انت حر
من عمل كذا على ما في الخلاصه وفتاوى قض والاحسن بمقام العطف تاخر
اعتقتك عن محرر والحريه في اللغة الخلوص يقال طين حر اي خالص وارض
حرة اي خالصه عن العشر والخراج وفي الشرع خلوص حكمي في الانسان بانقطاع
تملكه او هذا او انت مولائي او مولا فلان او عتيق فلان ولو قال اعتقك فلان
عن ابي يوسف ره انه لا يعتق او يا مولاى او يا عتيق او يا حر ولفظ المولى
مشترك بين الناصر وابن العم والمعتق والمعتق والعصبه كلها والمالك والجار
والحلف ولذا شرط النيه عند زفر ره لكن المقام قرينه على ان المراد هو المعتق
اذ باقي المعاني لا يناسب العبد فلو قال اردت الناصر صدق ديانه لا قضا
ولو نادى المسمى بالحر يا ازاد او بالعكس في الكافي وفتاوى قض انه
يعتق ولو قال با ازاد مرد او با ازاد ورد من قال بعضهم انه يعتق في الثاني دون
الاول والمختار ما قال الفقيه ابو الليث انه ان نوى الاعتاق يعتق فيهما
والا فلا ولو قال لعبديه يا سالم انت حر يا مبارك فهو على الاول ولو قال يا سالم

انت

انت حر مبارك على الف فهو على الاخر فاذا اتم الكلام قبل ان يدعو بالآخر
فهو على الاول ذكره قض وفي المضمرات قال ابو بكر لو قيل لرجل قل كل عبدي
احرار فقال وهو لا يحسن العربيه عتق عبيده وقال الفقيه عندي انهم لا يعتقون
ولو قال العبد له قل انت حر فقال وهو لا يعلم انه عتيق قضاء لا ديانه وكذا الجواب
في الطلاق قال قض لو قال وهبتك لك نفسك او تصدقت عليك
عتق نوى اولا وقبل او لم يقبل ورد ولو قال وهبتك لك عتقك وقال عتقت
به الاعراض عن العتق في احدى الروايتين عن ابي حنيفه ره لا يعتق في الخلاصه
لو قال وهبت لك رقبتك فقال العبد لا اقبل عتقت وذكر في الاصل انه
لا يعتق في المحيط الاول اصح ولو قال لعبده الذي حل له دمه اعتقتك ثم قال عنيت
به العتق عن القتل عتق قضاء وسقط عنه الدم باقراره ولو قال انت اعتق من هذا
مشيرا الى عبده الآخر فقال عنيت به القدم يعتق قضاء لا ديانه وكذا لو قال انت
عتيق واراد في الملك او انت حر واراد في الجسم ولو قال لحرة انت حرة
مثل هذه مشيرا الى انت عتقت ولو قال لها فاما انت حرة مثل هذه لا يعتق
ولو امتنع العبد عن امره فقال انت اذن حر لا يعتق حالا هو تعليق فان لم يعمل
بعد ذلك عتق ولو قال شئت عتقك يعتق وان قال اردت عتقك لا يعتق
من فتاوى قض وراسك حر ولو قال راسك راس حر بالاضافه رفع الراس
او نصبه او يقع الاضافه ولم ينو شيئا فعن ابي يوسف ره انه لا يعتق وعن محمد ره انه
يعتق وعن محمد ره انه يعتق في الوجه الثالث وهو المذكور في الكافي ولو قال هذا
الراس حر يعتق عند بعض وقال الامام علي السعدي حكمه المضاف اذ لا فرق بين بعتك
راس هذا العبد وبعت هذا الراس ذكره قض ونحوه مما عبر به عن الكل البدن كالرقبة والوجه
وغيرهما لما مر في الطلاق وفي الكلام ادعى تساهل فيما لم يعبر به عنه خلاف الشافعي ره

وفي فتاوى قض لو قال فرجل حر للعبد والامة عتق بخلاف الذكر في ظاهر الرواية
وكذا الدر على ما في الكافي اذ لا يعبر به عن البدن ولو قال لها فرجل حر عن الجماع
عن ابي يوسف انها تعتق قضاء ولو قال كل عبدي في الدنيا او في الارض او
في بلخ او في هذه السكة او هذه الجامع حر وعبده فيها فقال ابو يوسف ره
لا يعتق عبده وبه اخذ عصام وقال محمد ره يعتق وبه اخذ شداد وعلى هذا الخلاف
الطلاق والفتوى على قول ابي يوسف ره وفي المضمرات وبه ناخذ ولو قال
عبد في هذه الدار حر وعبده فيها يعتق في قولهم جميعا ولو قال ولد ادم كلهم
احرار لا يعتق عبده في قولهم ويصح العتاق بكناية من الالفاظ ان نوى العتق بها
اذ هي ما يحتمله وغيره كلا ملك لي عليك فعدم الملك يحتمل ان يكون بالعتق وغيره
فلا بد من معين وهو النية ولو قال لست بابه لا يعتق وان نوى على نص وكذا
لا سبيل لي عليك ولا رق لي عليك فانه لما كان عدم سبيل التصرف وعدم الرق
يحتمل امور غير العتق احتيج الى النية للتعيين والظاهر على ما يشعر به كلام الكافي
والهداية انه لا حاجة الى جعل الرق مجازا عن علاقة السببية كما ذكره قض المصنف
وتبعه بعض الشارحين وكذا خرجت من ملكي وخليت سبيلك فان الخروج
من الملك وتخلية السبيل يحتمل امورا وكذا قوله لامته اطلقتك فيما روي
عن ابي يوسف ره دون طلقتك وان استويا في اللغة لان الثاني
قد صار صريحا في ازالة النكاح فلا يثبت به العتق على ما سبق ان شاء الله تع
واما الاول فناسب خليت سبيلك فاعطي حكمه وقوله لامته متعلق القول المقدر
او حال عن اطلقتك فانه في موضع الجر بالكاف ويصح بهذا ابني او هذه بنتي
للاصغر منه سنا لحث يصلح ولدا له عنده وان لم ينو ولا يشترط الاثبات على ذلك
على ما نص قض وغيره ولو كان مجهول النسب يثبت النسب ايضا لو ثبت عليه
وكذا

وكذا يعتق لو قال ذلك للعبد الاكبر منه سنا في قول الاخر وعندهما وعند الشافعي ره
لا يعتق وهو قول الاول ولا يثبت النسب في قولهم وفي الخلاصة لو قال ابن
كوچك منست اختلفوا فيه واختار الصدر القاضي برهان الائمة انه لا يعتق وان نوى
وفي فتاوى قض لو قال هذه بنتي او لها هذا ابني ذكر في الاصل انه لا يعتق ثم اختلف المشايخ
فمنهم من قال انه قولهما واما عنده فيعتق ومنهم من قال انه قولهم وفي الكافي لو
قال هذا ابي او هذا امي ومثله يولد بمثلها عتقا وان كان مثله لا يولد لمثله فهو على الخلاف
الذي مر قال قض لو كان مثله يولد لهما وكان مجهول النسب في صدقاه يثبت نسبه منهما
وبعض شرط تصديق الغلام ايضا فيما مر من دعوى النسب في الصحيح انه ليس بشرط لا
يصح العتق بيا ابني او بنتي وروى الحسن عنه انه يعتق قال قض الصحيح هو الاول كما قال يا ابن
بلا اضافة وكذا الفظ المصغر ولو قال اي كوحه من اختلفوا فيه والصحيح انه لا يعتق ولا
بقوله يا اخي وروى الحسن انه يعتق ذكره قض وفي الخلاصة والمضمرات انه يعتق بهذا اخي
او خالي وان لم ينو شيئا ولا بقوله لا سلطان لي عليك قال قض وكذا الا حق لي عليك
وان نوى ولا تذكر لفظ صريح الطلاق وكنايته كطلقتك وانت طالق او باين
او خلية او برية او اختاري واختارت ونحو ذلك وقوله مع نية العتق قيد لما ذكر
في حيز النفي ولا بقوله انت مثل الحر بخلاف قوله ما انت الا حر فانه تاكيد قولك
انت حر كما عرف ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه هذا لفظ الحديث برواية
عمر وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم وفي بعض الروايات فهو حر ومحرم صفة ذا والحمل
على الجوار او صفة رحم على المجاز العقلي والحديث لعمومه يتناول كل قرابة محرمة ولا
او غيره وفيه خلاف الشافعي ره وخرج عنه محرم غير قريب في قريب غير محرم وقريب
محرم لا للقرابة وان المراد هو المحرم للقرابة فان المراد هو المحرم للقرابة على ما هو
قياس تعليق الحكم بالمشتق وعند اصحاب الظواهر ان هذا الملك انما يوجب الاعتاق

لا العتق ولو ملك حربي قريبه ودخل دارنا بامان يعتق ذكره قص او اعتق مملوكه
لوجه الله اي رضاه او اعتق للشيطان او الصنم او اعتق مكرها او سكران وفيهما
خلاف الشافعي ره ومكرها عطف على لوجه الله بجعله حالا ايضا اي قاصدا لوجه الله
او على الصلة بحذف الفعل قال قض لو قال العبد لمولاه اعتقني والا قتلتك
فاعتقه حر فاعتق العبد ويسعى في قيمته لان المولى بمنزلة المكره او اضاف اي
علق عتقه الى ملك نحو ان ملكت عبدا فهو حر وفيه خلاف الشافعي ره كما عرف
في الطلاق قال قص لو قال لعبده ان ملكتك فانت حر يعتق في الحال او مابعد
اليمين ملك حادث او اضافه الى شرط نحو ان دخلت الدار فانت حر ووجد
الملك او الشرط وانما يعتق ح لانه اسقاط فيقبل التعليق بالشرط بخلاف
التمليك فان تعليقها بالاخطار يفضي الى القمار كذا في الكافي قال قض لو
قال لعبده تصبح غدا حرا كان العتق مضافا الى الغد ولو قام يقوم او يقعد حر
العتق للحال عتق مملوكه عليه خبر والعايد هو الضمير المجرور كعبد الحربي فانه يعتق اذا
خرج الينا مسلما لقوله عليه السلام في حق عبد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين
هم عتقاء الله تع قال قض وليس لاحد عليه ولاء فله ان يوالي من شاء فان اسلم
ولم يخرج لم يعتق فلو اسلم مولاه ثم ظهر المسلمون على دارهم فالعبد يكون عبدا
له ولو اسلم وباعه المولى من مسلم او ذمي هناك عتق العبد قبل ان يقبض المشتري
عند ابي حنيفة وقا لا يعتق ولو اعتق الحربي عبده الحربي هناك لا ينفذ عنده
خلافا لهما وقيل ينفذ عندهم انما الخلاف في ثبوت الولاء فعنده لا يثبت وعندهما
يثبت وان اعتق عبده المسلم صح عندهم ويكون الولاء وعنه انه لا ولاء
ولو اخذ الكفار عبدا مسلما وادخلوه في دارهم فابق الى دارنا عتق لانه استولى على
ملك الحربي فملك نفسه كعبد الحربي خرج الينا مسلما والحمل يتبع الام في الملك انسانا

اوغيره

او غيره مالكها مالكه وان زال الملك عنها بالكتابة زال عنه مع بقاء الرق فيهما
على ما مر جوابه وفي الرق وهو ضعف حكمي في الانسان على ما يجيئ وقد نبهنا
على انه اعم من الملك من وجه فلا يرد ما يتوهم ان ذكر الرق مستدرك بناء على
استلزامه الملك فلا يحتاج الى يوجه انه للتوضيح والاهتمام او مناسبته ذكر العتق وقد
يجاب بان الرق جزاء لاستنكاف الكفار فهو في دارهم ارقاء غير مملوكين فلا يستلزم
الملك وفيه انه لو سلم ذلك لبطلان كون الحمل تابعا للام فان حمل الكتابية
من المسلم تابع الاب فلا يتبع الام في الرق فتدبر ويتبعها في العتق فلو اعتقها
المولى حاملا عتق الحمل ايضا وفي فرعه قيد بر تدبير ما يكتابتها وان ولدت ام
الولد من زوجها يعتق بموت المولى كامه وفي فتاوى قض لو اشترى ام ولده بعد ردتها
وسبيها مع ابنة لها من غيره يصير الجارية ام ولده ليس له بيعها وله بيع الابنة ثم ان
زوج تلك الجارية فولدت بنتا من الزوج ليس له ان يبيع هذه الابنة فان اعتقهن
ثم اشتريهن بعد الردة والسبي عدن كما كن عند ابي يوسف ره وقال محمد ره يحرم
بيع البنيين الا ان ولد الامة من مولاها حر على التنجيز وامه حرة بعد موت المولى فهو
لا يتبع امه وذلك لانه مخلوق من مائه فهو جزءه ومن مائها فهو ملكه فيعتق عليه
بخلاف الولد من امه الغير فان مائها السيدها ولا يعارض لان مائها في موضعه
فيستهلك به ماؤه ولانه لم يعتق الخلق من مائه بيقين الحمل من مائها ان الثاني
شرعي وحقيقي معا والاول شرعي لا غير فصل ان عتق المولى بعض عبده
صح اعتاقه في ذلك خاصة وسعى العبد فيما بقي منه لمولاه وهو اي معتق البعض كالمكاتب
اي مالك يده لا رقبته بلا زوال الرق لو عجز عن السعاية بخلاف المكاتب وهذا كله
قول ابي حنيفة ره في المضمرات هو الصحيح وقالا ان عتق بعضه عتق كله وهو قول
الشافعي ره ره على ما في المحرر والتنبيه والخلاف مبني على ان الاعتاق يتجزى عنده

وتوضيح المقام يفتقر الى الكشف عن معنى الاعتاق والعتق والملك والرق اما الاول فقد
سبق تعريفها واما الملك فهو حالة شرعية مقتضية لاطلاق التصرف في محلها لولا المانع
من طلاق كملك الحجر واما الرق فهو ضعف الشرعي في الانسان يوجب عجزه
عن دفع تملك الغير اياه وعن الولاية كالشهادة والمالكية مأخوذ من رق الثوب
اذا ضعف بطول اللبس فهو يقابل العتق تقابل التضاد ثم ان الملك متجز بالاتفاق
ثبوتا وزوالا بشهادة صحة شراء البعض والرق غير متجز بالاتفاق اذ يستحيل
ان يكون نصف الشيء رقيقا ضعيفا مسلوب الولاية ونصفه قويا اهلا للولاية
كالشهادة ونحوها والعتق غير متجز ثبوتا عند علمائنا الثلثة واما عند الشافعي
فلا يتجزى ان اعتق حصته من عبده مطلقا وان اعتق حصته من عبد مشترك فلا يتجزى
ان كان موسرا واما ان كان معسرا فيتجزى حتى يعتق قدر ما اعتق ويبقى الباقي رقيقا كما كان
يباع ويشترى ويستولد ونحو ذلك واما الاعتاق فعند ابي حنيفة يتجزى في حالتي اليسار والاعسار
وعندهما لا يتجزى في شيء من تلك الحالتين والكتابة على هذا الخلاف على ما في الكافي
والهداية في كتابة عبد المشترك ومعنى التجزية ان محله متجز في قبول حكمه فلما كان الاعتاق
عنده ازالة الملك كان حكمه زوال نفس الملك في المحل في قبول زواله لا شك انه
متجز كما في بيع النصف فاذا اضيف الاعتاق الى بعض العبد ثبت حكمه وهو
زوال الملك بقدر ما اضيف اليه لكن يفسد الملك في الباقي فلا يباع ولا يوهب
ولما كان هو عندهما اثبات العتق كان حكمه ثبوت العتق فزوال الرق هو ضده
وقد سبق انه لا يتجزى العتق ولا الرق زوالا فاذا اضيف الاعتاق الى البعض
ثبت العتق في الكل وزوال الرق عن الكل واما عنده فلا اثر للاعتاق في الرق فيبقى
الكل رقيقا كما كان وزوال الملك عن البعض ونظيره المكاتب على ما مر انه زايل الملك
قائم الرق هذا ملخص الكلام في هذا المقام بما لا غبار على المرام والله الموفق وظهر لما مر

اذ لو عتق شريك في عبد حظه منه فعند ابي حنيفة ره اعتق الشريك الآخر حظه
لبقائه على ما ملكه او استسعى العبد لانه احتبس ماليته حظه لديه فلا يرجع العبد
الى المعتق بما سعى باجماع بيننا خلافا لابن ابي ليلى او ضمن شريك المعتق
لانه افسد عليه ملكه حيث امتنع عليه بيعه وهبته واسند اليه الملك موسرا
يسار التيسير وهو ان يملك قيمة الشريك شيء سوى المنزل والخادم ومتاع
البيت وثياب الجلد لا يسار الغنى ويعتبر قيمة العبد في الضمان والسعاية
يوم الاعتاق لانه السبب كما في الغصب وكذا حال المعتق في الاعسار
واليسار فقوله موسرا حال عن المستتر في المعتق كما توهم ره حظه مفعول
ضمن والضمير للآخر في الكفاية لو باع الساكت حظه من المعتق او وهب
بعوض ففي القياس يجوز ذلك كالتضمين وفي الاستحسان لا يجوز لانه تمليك
للحال والتضمين تمليك وقت الافساد ولا يضمن الآخر شريكه المعتق معسرا
واما يعتق او استسعى قال المعتق اعتقت معسرا وقال الساكت بل موسرا
نظر الى يوم ظهر الاعتاق كما في الاجارة اذا اختلفا في انقطاع الماء عن الرحى
وجريانه ثم اختار الساكت الاستسعاء ابراء عن تضمين المعتق عندهم واختيار
التضمين بان يقول اعطني حقي او اخترت تضمينك ابراء للعبد عندهما وقال محمد ره
لا بد في الضمان من التراضي او قضاء القاضي كذا في المضمرات والكفاية
وفيها انه لو مات العبد قبل ان يختار الساكت شيئا فعند ابي حنيفة ره ان ليس
له تضمين المعتق اذ التضمين شرط نقل الملك الى المعتق وقد فات حيث مات
وفي المشهور عنه له التضمين لانه يستند الى حالة الاعتاق كما في تضمين المتلفات
وعندهما ان الضمان واجب في لو مات المعتق ان كان مريضا وقت الاعتاق
كما مرضه فعنده لم يؤخذ الضمان من تركته بل انما يستسعى العبد وعندهما يؤخذ من

شركه وان كان صحيحا ثم مات يوخذ منها عندهم والولاء لهما اى للشريكين بقدر
حظهما ان اعتق الشريك الاخر او استسعى العبد منها الا ان نصيب كل منهما قد عتق
من جهته والولاء كله للمعتق ان ضمنه اى المعتق لانه بالضمان ملك حظه فعتق كله من
ورجع المعتق بما ضمنه الاخر على العبد اما لانه قايم مقام الساكت باداء
الضمان او لانه لما ملكه باداء صار كانه اعتق بعض عبده فله الرجوع بالباقي
وقالا رجمهما الله اى للاخر ضمانه اى ضمان المعتق اذا اعتق غنيا والسعاية على العبد
اذا اعتق فقيرا فقط اى ليس له والاية الاعتاق مطلقا لزوال ملكه فان اعتاق
البعض اعتاق الكل لعدم تجزيه ولا ولاية الاستسعاء مع اليسار لان الفساد من
قبل المعتق فلا يعرض عنه الا عند تعذر حصول البدل منه ولا للمعتق الرجوع
على العبد بما ضمنه لانه لا احتمال سعاية على العبد مع يسار المعتق فقوله فقط نفي للامور
الثلثه ولا يختص بالاولين كما بينا در في المضمرات ان الصحيح قول ابي حنيفة واما
عند الشافعي ره فان كان المعتق معسرا بقي نصيب الشريك رقيقا وان كان
موسرا سرى العتق الى نصيبه بقدر يساره كلا او بعضا وعليه قيمته وقبل الاعتاق
ثم سرايه العتق اليه بنفس العتق في قول وباداء القيمة في قول والاصح الاول كذا
في الشنه والمحرر فما يفهم من الهدايه ان الاعتاق لا يتجزى عند الشافعي ره مطلقا
كما هو قولهما يخالف ذلك ومن ملك ابنه بشراء او هبة او صدقة او وصية او
وارث مع اخر حال عن فاعل ملك والمعنى انه ملك اثنان ابن احدهما عتق حصته
لعله ملك القريب ولم يضمن مالك ابنه نصيبه شريكه وان كان موسرا فللشريك ان
يعتق نصيبه او استسعى الابن في قيمة نصيبه لا ان يضمنه سواء علم الشريك انه ابنه
اولم يعلم اذ المشاركة في علت العتق دليل الرضاء به والحكم يدار على السبب
وروى الحسن وابو يوسف ره انه فرق بين العلم وغيره وقالا ضمن الاب نصيب

والولاء كله للمعتق

الشريك

الشريك غنيا وسعى الابن فيه فقيرا الا في الملك لاجل الارث فانه لا ضمان فيه
اتفاقا لعدم اختيار الاب في ثبوته ومن له عبيد ثلثه ان قال لعبديه الحاضرين
منهم احدكما حر فخرج واحد منهما ودخل ثالث فاعاد قوله احدكما حر يؤمر بالبيان
قال قاضيخان لو قال لعبديه احدكما حر فقيل له هل عنيت هذا فقال لا ثم قيل
هل عنيت ذلك فقال لا عتقا جميعا لان النفي دالاول اقرار بعتق الثاني
وان نفي بعتق الاول ولو اقر لاحد الرجلين بالف فقيل له اهو هذا فقال لا
لا يجب المال للاخر لان القرار للمجهول لغو بخلاف الطلاق والعتاق المبهمين
فان الكلام المبهم بمنزلة المعلق بالبيان والتعليق جائز فيهما لا فيه ولو مات
بلا بيان فعندهم عتق ممن ثبت عند السيد ثلثه ارباعه وسعى في ربعه واما
من كل من غيره فعند الشيخين عتق نصفه وعند محمد عتق ربع من دخل ونصف
من خرج لان الايجاب الاول لوجب حريه شايعه بين العبدين فاصاب كلا
نصف وكذا الايجاب الثاني بين الثابت والداخل فاصاب كلا منهما
نصف لكن ما اصابت الثابت شاع في تمامه فلغا منه ما اصاب النصف
المعتق بالايجاب الاول وهو ربع الكل وبقي ما اصاب النصف الفارغ
وهو ربع الاخر من الكل فبالايجاب الثاني عتق من الثابت ربع ومن الداخل
نصف ومحمد يقول لما اوجب الثاني في الثابت عتق الربع كذا في الداخل
لانتصافه بينهما قال قض لو قال امه وعبد من ومعتق حر ثم مات بلا بيان
فان كان امه وعبدان عتقت الامه ونصف من كل منهما وان كان ثلثه عبيد
عتق من كل ثلث وان كانت الاماء ايضا ثلثا عتق من كل منهن ثلثا
ايضا وعلى هذا القياس وان قال ذلك المقال في مرضه الذي مات منه ولم يكن
له مال سوى هذه العبيد الثلثه وقيمتهم سواء فان اجازت الورثة العتق فالحواب

عبد

ما مر وان لم يخرج ذلك وارث جعل عند الشيخين كل عبد سبعة فيكون جميع المال
احدا وعشرين سهما وسهام العتق منها سبعة وذلك لان المكسور المذكور هي
ثلثة ارباع للعبد الثابت ونصف للخارج ونصف آخر للداخل مخرجها
اربعة ونقول الاربعة الى سبعة فيجعل كل سبعة وعتق من العبد الثابت
ثلثة من سبعة اسهم وعتق من كل من غيره سهمان وجعل عند محمد ره كل ستة اذ عنده
قد عتق من الداخل اربعة فسهم واحد من اربعة فيكون سهام العتق ستة
فنقول الاربعة الى ستة ويكون مجموع المال ثمانية عشر وح عتق ممن خرج
سهمان من ستة وممن ثبت ثلثة منها وممن دخل سهم منها ويسعى للورثة كل
من العبيد في الباقي من السهام السبعة عند الشيخين فالثابت في اربعة
من السبعة وكل من غيره في خمسة منها ومن السهام الستة عند محمد فالثابت
يسعى في ثلث من ستة والخارج في اربعة منها والداخل في خمسة هذا وقد
ظهر لك من ههنا ان ما تقرر من ان الاعتاق غير منجز عندهما انما هو في ما صادف
محلا معلوما معينا اما اذا ثبت ضرورة بطريق التوزيع فلا اذ الثابت ضرورة
يتقدر بقدرها الى هذا اشير في الكافي والنهاية عن جامع قاضي والترتاشي والفوائد
الظهيرية والوطي والموت بيان في طلاق مبهم فان قال لامرأتيه احديكما طالق
فوطي واحدة تعينت الاخرى بالطلاق اذ المناسبة حمل فعل المسلم على الحلال
مهما امكن وكذا اذا ماتت واحدة منها لما عرف ان البيان انشاء من وجه فلا بد
له من محل والميت لا يصلح محلا للانشاء فكذا للبيان ثم كون الوطي بيانا في الطلاق
البائن مستقيم ظاهر واما في الطلاق الرجعي ففيه تامل وبعض الشارحين قيد
الطلاق البائن وفي الكافي صور المسئلة في الطلقات الثلث كلام المص في الشرح
ايضا يشعر بالطلاق كما هو مقتضى ذكر الموت فقد مر كسبع مطلقا منجزا او بشرط الخيار

للبايع

للبايع او المشتري صحيحا او فاسدا مع التسليم او بدونه والعرض على البيع
كذا في الكافي والهداية وموت وحلف وتدبير ووصية وكتابة وعتق وتعليقه
واستيلاد وتزوج واجارة ورهن وهبة وصدقة مسلمتين في عتق مبهم بان
قال لرقيقه احدكما حر وذلك لان هذه التصرفات مقتضى مملوكية محلها فالاقدام
عليها في واحد منهما يعين الاخر بالعتق وقد تبع رحمه الله كلام الهداية في تقييد
الهبة والصدقة بالتسليم وفي الكافي والكفاية ان التقييد به فيهما وقع اتفاقا فانه
عليه في المبسوط والايضاح ان التعيين بدلالة الاقدام على ما يختص الملك بالضرورة
ثبوت الحكم الا يرى ان مجرد العرض على البيع معين والفرق بين احدهما واحدهما
اي حيث جعل الموت بيانا في الاول دون الثاني ما ذكر في الكافي
والكفاية ان البيان اخبار عن امر سابق والاخبار يصح في القايم والهالك
واما البيان فلكونه في معنى الانشاء كما هو لا يصح الا في القايم دون وطي فيه اي
في عتق المبهم عنده اذ المولى يملك وطيها في العتق المبهم لما مر ان الكلام المبهم بمنزلة
المعلق بالبيان ولو علق العتق بدخول الدار كان له الوطي قبل الدخول فكذا ههنا
قبل البيان اليه اشار قض لكن لا يفتي بحل وطيها وعندهما سويا بان فيه قياسا
للوطي على الاستيلاد وللعتاق على الطلاق وبسط الكلام في الكافي والشهادة
اي ان تشهد على العتق المبهم كعتق احد عبديه او احدى امتيه باطل عند ابي حنيفة رض
وصح عندهما والخلاف مبني على ان العتق حق الشرع عندهما اذ يتعلق به وجوب
الجمعة والحج والزكوة والجهاد والدعوى ليس بشرط في حق الشرع وحق العبد
عنده وما ذكر من وجوب الجمعة ونحوها ثمرات للعتق ولا عبرة بها فلا بد من الدعوى
وهي لا يتحقق من المجهول اي احد العبدين وانما لم يشترط الدعوى في الشهادة على عتق الامة
المعينة من تحريم الفرج فشابه الطلاق واما العتق المبهم فلا يحرم الفرج عنده كما مر فصار كعتق

احد العبدين وهذا اذا شهدا في صحته او مرضه اداء الشهادة في مرض موته او بعد موته
تقبل استحسانا والقياس ان لا تقبل لفقد الدعوى كذا في الكافي لا يبطل الشهادة على الطلاق
المبهم عندهم اذ فيه تحريم الفرج وهو حق الله فلا يشترط الدعوى وحر يجبر على ان يطلق احدى نسائه
ويعتق بان دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ حر
اي يوم اذ دخلت الدار والظرف متعلق بقوله لي لا بقوله حر من هو له اي للقابل
حين دخل متعلق له وهو يدل على ان اليوم في يومئذ بمعنى الوقت كما هو المتبادر
لا النهار وهو مخالف ما سبق ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يكون بمعنى النهار
والمعتبر هو الفعل العامل كما مر والعامل هنا وهو ثبوت المملوك له فعل ممتد فتامل
ملكه وقت حلفه او لا بل ملكه بعد والحلف بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها القسم وبكسرها
وسكون اللام العهد والجملة حال عن الموصول بتقدير قد ويعتق بقوله هذا بلا ذكر
يومئذ من سوله يوم حلف اي وقته فقط اي لا من يملكه بعد الحلف لان قوله كل
مملوكي لي انما يتناول حال التكلم فالعتق يتعلق به فقط والواو للعطف على الجملة
الفعلية على حذف في المعطوف والظرف حال عن المحكي بعد الباء
في المقدر في المعطوف قال قض لو قال كل جارية اشتريتها حرة الى سنة
فاشترى جارية قال محمد ره لا يعتق حتى تم السنة لا يعتق الحمل بكل مملوكي لي ذكر فهو حر
ولو ذكر اعلم وجوده وعند الحلف بان ولدت لاقل من ستة اشهر لان المملوك المطلق
لا يتناول الجنين كما لا يتناول المكاتب لانه يتناول الانفس والحمل عضو من
وجه ولذا لا يباع منفردا ولا يجب عنه صدقة الفطر كذا في الكافي والهداية
وانما قيد بالذكورة اذ بدونه يعتق الجارية فيعتق الحمل ايضا تبعا وذكر قض انه لو
قال كل مملوك ملكه الى ثلثين سنة فهو حر يدخل فيه ما يستقبل في خمس من حين
حلف ولا يدخل من كان ملكه وقت الحلف وعلى هذا لو قال الى سنة او سنة او ابدا

ولو قال اديت بقولي سنة من يبقى فملكه سنة بدين ذمائة لا قضاء ولو قال
كل مملوك املكه او كل مملوك لي فهو حر بعد موتي وله مملوك فاشترى آخر فالاول
مدبر دون الثاني وان مات عتقا من الثلث وقال ابو يوسف ره عتق الاول دون
الثاني ولو قال كل مملوك لي اذا مت فهو حر فعلى هذا الخلاف على ما في الكافي والهداية
ومن اعتق بلفظ المجهول لي على مال مثل ان يقول اعتقتك على مال او به نفسه كما
كان المال او عرضا او حيوانا وان كان غير معين وكذا الطعام والكيل والموزون
اذا كان معلوم الجنس ولا يضر جهالة الوصف لانها يسيرة لا يمنع صحة التسمية
اذا كان عوضا عما ليس بمال في المهر على ما في الهداية والكافي والنهاية فقبل
في المجلس المال عتق في الحال لانه معاوضة كالبيع والمال المقبول دين صحيح
عليه لكونه دينا على حر حتى يصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة فانه دين ثبت
مع المنافي ومن قبيله ما مر الرهن وفي فتاوى قاضيخان لو قال العبد وانت حر على
الف تؤديها الي نحوها كل شهر كذا فهو كتابة في المضمرات هو كتابة على رواية ابي سليمان
فان عجز في شهر جاز وفي رواية ابي حفص ليس بكتابة فان عجز عن الشهر بطل
والعبد المعلق عتقه باداء المال كما اذا قال ان اديت او اذا او متى اديت
الي الف فانت حر ماذون بالكسب دلالة دون التكدي لانه امارة الخساسة
ان ادى المال عتق لوجود الشرط في الكافي وفتاوى قاضيخان ان الاداء مقتصر
على المجلس في ان اديت دون اخواته وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقتصر كما
في التعليق بساير الشروط وجه الظاهر ان هذا بمنزلة التعليق بمشية العبد فهو
تخيير فيتوقف على المجلس كما لو قال انت حر ان شئت بانه يتوقف فان
احضر المال اجبر المولى على القبول ومعنى الاجبار فيه انه ينزل المولى منزلة القابض
بالتخلية ويحكم بعتق العبد وهكذا معناه في ساير الحقوق كالثمن وبدل الكتابة

والخلع مال لو خلى بينه وبين المال يعتق ولو حلف انه لم يود اليه المال حنث في يمينه ولو قال لاجنبي ان اديت الي الفا فعبدك حر فجاء بها ووضع عنده ولا يجبر على القبول ولا يعتق العبد ولو انه لم يقبض من فلان الفا لم يحنث في الكافي والهداية لو ادى العبد المال من كسبه قبل التعليق عتق ويرجع المولى عليه بمثله لانه حصل الاداء بمال مستحق وان اداه من كسبه بعده لم يرجع المولى عليه لانه ماذون بالاداء منه وهكذا في المضمرات لا مكاتب عطف على ماذون اي المعلق عتقه به ليس بمكاتب لان قول المولى صيغة تعليق فلا يحتاج الى قبول العبد ولو قبل لا يجب المال ولو مرض لا يبطل وصح بيعه بخلافه في الكتابة وفي قوله انت حر بعد موتي بالف او على الف ان قبل العبد الالف بعد موته واعتقه الوارث او من قام مقامه باعتق لا لف العبد بذلك الالف وانما اعتبر قبوله بعد الموت لاضافة ايجاب لاضافة العتق اليه واعتبر عتق الوارث لان العتق ليس معلقا بمجرد الموت لاشتراط القبول بعده فهو متاخر عن الموت وفي مثله لا يعتق الا باعتاق من الوارث القايم مقامه من الوصي والقاضي كذا في الكافي والكفاية والا اي وان لم يقبل العبد او لم يعتقه الوارث بالالف لا يعتق العبد بذلك الالف وان حرره المولى على خدمة سنة فقبل العبد عتق والعبد بخدمة سنة لكونها عوضا للعتق فان مات مولاه او هو قبلها اي قبل خدمة السنة يجب عند الشيخين قيمته اي قيمة العبد وعند محمد وزفر رحمهما الله قيمة خدمته اي لم يحدث شيئا فيهما اعتبرا ان العبد مال في حق المولى وكذا المنافع بايراد العتق عليها فهو معاوضة مال بمال فصار كما اشترى اباه بامة فهلكت قبل القبض او استحقت قبله او بعده فان البائع يرجع عليه بقيمة الاب

لا بقيمة الامة ومحمد اعتبر ان العبد ليس بمال في حق نفسه لانه لا يملك نفسه لكونه مملوكا فهذا معاوضة المال وهو الخدمة بما ليس بمال وهو العبد فصار كما اذا تزوج امرأة على عبد ولم يسلمه حتى استحق فانه يرجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع اي مهر المثل كذا في الكافي

فصل

من اعتق على بناء المفعول اي اعتقه سيده بعد موته موتا مطلقا نحو اذا مت فانت حر بعد موتي او انت مدبر واحترز بقوله مطلقا عن الموت المقيد بصفة مثل اذا مت من هذا المرض فانه ليس بمدبر كما سيجيء او موتا الحر مدة غلب موته قبلها نحو ان مت الى مائة سنة مدبر خبر من سمي به لانه نسب الى دبر الموت وفي فتاوى قاضي خان لو قال لعبده ان مت الى مائتي سنة فانت حر قال ابو يوسف رح هو مدبر مقيد وقال الحسن بن زياد هو مدبر مطلق وذلك لان قول اصحابنا رحمهم الله انه اذا ذكر الوقت يعتبر موقتا مطلقا سواء كان وقتا يعيش اليه او لا وعلى قول الحسن ذكر الثاني للتابيد وفصله ما عرف في النكاح انه اذا تزوج امرأة الى وقت فهو متعة طالت المدة او قصرت وعلى قول الحسن ان ذكر وقتا لا يعيش اليه فهو ليس بمتعة وفي الكافي هو رواية الحسن عن ابي ح رح ومن حكم المدبر انه لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولا يخرج عن ملكه الا بالحرية كما في الكفاية لثبوت حق العتق وفيه خلاف الشافعي رحمه الله فانه جعل تعليقا كذا في الكافي والهداية ويستخدم ويستاجر والمدبرة توطأ وتنكح لبقاء الملك وان مات سيده عتق من ثلث ماله المذكور من الثلث وسعى فيما زاد على الثلث وان استغرق قيمته دينه اي دين سيده فيجب كله سعى واختلفوا في قيمته قال البعض هي ثلثا قيمته قنا وقد ذكر المص صاحب الهداية في عتق البعض وصاحب النهاية في الاستيلاد وقال بعض هي قيمة خدمته مدة عمره على التخمين وقال الفقيه ابو الليث والامام

خواهر زاده هي بنصف قيمته فنا كالمكاتب في المضمرات والصغرى ان هذا هو الصحيح
ان للقن منفعة البيع وما شابه كلها من التمليك ولا ايهاد ونحوه منفعة الاجارة
والاستخدام ونحوه وبالتدبير فات الاول وبقي الثاني وكذا اختلفوا في قيمة
ام الولد قال بعض هي ثلث قيمتها ومن المحكوم في النهاية وفي فتاوى قاضي خان
في المضمرات هو قولنا الامام علي السعدي والامام خواهر زاده وهو الصحيح وعليه الفتوى
وقال بعض هي بنصفها وبه افتى الفقيه ابو الليث وقال بعض قيمة الخدمة
وان قال سيده ان مت من مرضي هذا او من مرض كذا او في هذه السنة فانت
حر فهو ليس بمدبر بل هذا تعليق للعتق بالموت فيصح بيعه ونحوه كما في سائر
التعليقات في الكافي وكذا لو قال ان مت واذا مت فانت حر او قال انت حر
قبل موتي بشهر او بيوم فانه لا يصير مدبرا خلافا لزفر رحمه الله فيهما وان وجد
الشرط اي الموت المذكور عتق كالمدبر على ما ذكر وامة ولدت من سيدها فادعى
السيد الولد سواء بقيت على ملكه او استحقت بعد الولادة ثم ملكها السيد وللشافعي
رحمه الله في هذا قولان او ولدت الامة من زوج لها او ممن وطئها بشبهة على ما ذكره
قاضي خان فملكها ذلك الزوج او الواطي المذكور ام ولد اي ولد السيد او الزوج او الواطي
وفي الاخيرين خلاف فالشافعي رحمه الله على ما في الكافي والهداية وفتاوى قاضي خان
وحكمها والاظهر هي كالمدبرة لثبوت حق الحرية فامتنع اخراجها عن الملك لا اي الحرية
ويعتق بموت المولى ولو وطئها واستخدامها واجارتها وتزويجها في الكافي وهو
قول عامة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين به قال جمهور الفقهاء وقال بشر المريسي
وداود الاصفهاني ومن تابعه من اصحاب الظواهر انه يجوز بيعها ولا يعتق بموت
المولى وهو قول علي رضي الله عنه والاثار المشهورة تدل على عدم جواز بيعها منها حديث
ابن عباس رضي الله عنهما اي امة ولدت من سيدها فهي معتقة ولما ولدت جارية

جارية ابراهيم من رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له الا يعتقها قال عليه السلام اعتقها
ولدها وحكاية داود وابو سعيد البردعي اسناد الكرخي في هذا الباب مشهورة الا انها
اي ام الولد يعتق عند موته اي موت السيد عن كل ماله لا عن الثلث كالمدبر
ذكر قاضي خان لو قال لجارية ولدت هي ام ولدي ان قال ذلك في الصحة فهي ام ولد
مطلقا فان كان في المرض فان كان معها ولد فهي ام ولده يعتق من جميع ماله والا
يعتق من الثلث وانها لم تسع لدينه كما يسعى المدبر ولا يثبت نسب ولد الامة
من السيد الا بدعوة بكسر الدال على ما هو المشهور اي باعتراف نفسه منه
وعند الشافعي رح يثبت نسبه منه ان اقر بالوطي وان لم يدع الولد قال قاضي خان
لو قال ان كان في بطنك غلام فهو مني وان كان جارية فلا يثبت نسب الولد
غلاما او جارية ولو قال ان كان في بطنك ولد فهو مني الى سنتين ان ولدت لاقل
من ستة اشهر يثبت النسب ولا اكثر منه لان التوقيت باطل ولو قال حملها او ولد
في بطنها مني ثم قال كان ريحا فهي ام ولده وان صدقته ولو قال ما في بطنها بلا ذكر
الحمل او الولد ثم ادعى انها ريح وصدقته لم يكن ام ولد ثم اي بعدما ادعى موة السيد
يثبت النسب في الولد الاخر بلا دعوة منه الا في المكاتبة حيث لم يلزم المولى ولدها الثاني
بلا دعوة لحرمة وطئها عليه على ما في الهداية وكذا اذا حرمت ام الولد على مولاها بالمصاهرة
ونحوها فجاءت بولد لستة اشهر لم يلزم المولى بلا دعوة ذكره قاضي خان لكن ينتفي
نسبه بالنفي بلا لعان لضعف الفراش غاية في المنكوحة لقوة فراشها في الحج والكفاية
عن المبسوط انما يملك النفي ما لم يقض القاضي به او لم يتطاول ذلك ومن التطاول
قد سبق في اللعان وفيها وفي الكافي انه اذا لم يعزل عنها وحفظها فعن ابي حنيفة
انه عليه الدعوة وليس النفي فيما بينه وبين الله ولو عزل عنها او لم يحفظها فله النفي
وعن ابي يوسف رحمه الله انه لو لم يستبرئها بعد الوطي فعليه الدعوة عزل او لا

وحفظها اولا وعن محمد رحمه الله انه لا ينبغي له الدعوة حتى يعلم انه منه لكن
ينبغي ان يعتق الولد ثم يعتقها موته وذلك لانه لا يحل ان ينسب اليه نسبا ليس منه
فيحتاط من الجانبين والله اعلم ــــ الولاء هو بالفتح لغة اسم من
الولي بمعنى القرب عن علي بن عيسى الولي حصول الثاني بعد الاول من غير فصل او
من الولاية بالفتح او الكسر بمعنى السلطنة والنعت منه وال او المحبة والنعت ولي
والافصح في الاول هو الاول وفي الثاني هو الثاني على ما ذكر في التاج وقيل بالفتح هي مصدر
للولي وفي الصحاح ان الولاية بالكسر السلطان وبالفتح او الكسر النصرة وقال سيبويه
هي بالفتح المصدر وبالكسر الاسم مثل الامارة والنقابة وهو في الشرع نسبة حاصلة من العتق
او الموالاة مستلزمة لاثار مخصوصة من الارث والعقل وولاية الانكاح فهو
نوعان ولاء عتاقة ويسمى ولاء نعمة وسببه العتق والجمهور على انه الاعتاق في الهداية
والمضمرات ان الاول هو الصحيح وفي الكافي هو الاصح بدلالة الاضافة اليه وحصول
في عتق القريب للملك بسبب الحرث ويعضد الثاني ظاهر قوله عليه السلام الولاء لمن
اعتق وقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق وقوله عليه السلام لا ولاء للنساء
الا ما اعتقن ويسمى ولاء موالاة وسببه العقد المعروف بدلالة الاضافة اليه
والمقصود هنا بصدد بيان النوع الاول بقوله من اعتق باعتاق لوجه الله او غيره وعلى مال
او بلا و غيره ومن مسلم او ذمي عبده المسلم الا الكافر في دار الاسلام من كافر في خان
ان الحربي لو اعتق عبده المسلم فولاؤه له ففي تخصيص الاعتاق بغير الحربي ما لا يخفى
او بفرع له اي للاعتاق كالكتابة والتدبير والاستيلاد او بملك قريبه المحرم ها شراء
او ارثا او هبة فولاؤه اي ولاء المعتق او العتق لسيده لقوله عليه السلام الولاء
لمن اعتق وصح ولاء السيد في غير التدبير والاستيلاد بين وامام بينهما بان
يلحق السيد بدار الحرب مرتدا فيحكم بعتق مدبره وام ولده ثم جاء مسلما فولاؤهما

لهما وذكر في المضمرات وجها اخر ايضا وهو انه لما تحقق منه سبب العتق حكم بثبوت
الولاء له وان شرط عدمه اي عدم كون الولاء للسيد ويسمى المعتق بهذا الشرط
سائبة وعند مالك رحمه الله لا ولاء للسائبة والمعتق لوجه الله تعالى ولنا ما روى مسلم
عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل انها قالت اردت ان اشتري بريرة لا
عتقها فابى اهلها الا ان يكون الولاء لهم فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
فقال عليه السلام ابتاعي فاعتقي فان الولاء لمن اعتق ثم قال عليه السلام ما بال اناس
يشترطون شروطا ليست في كتاب الله من شرط شرطا ليس في كتاب الله فليس له وان
شرط مائة مرة شرط الله احق واوثق ومن اعتق امة زوجها قن لا حر فولدت
الامة فلما اي اعتقها ولا ذلك الولد لكونه تابع امه فان عتق زوجها اي قبل
موت الولد او الموت قبل الحر جر بالولاء على موالاها اي نقل الزوج ولاء
ذلك الولد من موالي الامة الى قومه وهو معتقه وعصبة بعتقه ان كان بين
اعتاق الامة وولادتها اياه اكثر من نصف حول اذا لم يتيقن في وجود الحمل
وقت اعتاقها فيكون عتقه تبعا لعتق الام فكذا ولاؤه لو لابيها فلما صار الاب
اهلا للولاء باعتاق جر ولاء ولده الى نفسه فيتبع ولاءه ولاؤه وكيف لا والولد
انما ينسب الى الام عند الضرورة لو لم الزنا الا بر كان ولد الملاعنة ينسب
اليها فاذا اكذب الملاعن نفسه صار الولد منسوبا اليه واما اذا كان بينهما
اقل من نصف حول تيقن وجوده وقت اعتاق الامة فاعتاقها
اعتاقه لان الاضافة الى الكل اضافة الى كل جزء فلا ينتقل ولاؤه لما مر ان
الولاء لمن اعتق فعلى هذا لو اعتقت وهي معتدة البائن او الرجعي فجاءت
بولد لاقل من سنتين من وقت الطلاق فولاؤه لموالي الام ثم ان اعتق
الاب لا ينتقل الولاء اليه لظهور نسبة العلوق اليها بعد الطلاق في البائن

لحرمته ولا الى ما بعد الرجعي للشك فاسند الى حالة النكاح فكان الولد
موجودا عند اعتاق الام فلا ينتقل كما مر فتامل والمراد بالاقل من بضعة
هو الاقل حقيقة او حكما فاذا ولدت توامين بينهما اقل من ستة اشهر
وكذا بين الاعتاق وولادة الاول لا ينتقل ولاء الثاني كالاول
مع ان بينه وبين الاعتاق قريب من سنة فالمراد بالاكثر من النصف
هو الاكثر منه حقيقة وحكما معا كما لا يخفى والمعتق باحد الوجوه الثلثة
عصبة اي آخذ لما بقي من صاحب الفرض ولكل التركة عند عدمه وقدم
في الارث العصبة النسبية عليه اي على المعتق وفي بعض النسخ بدون الواو
فالجملة خبر بعد خبر او صفة عصبة وضمير عليه بالتاويل والعصبة النسبية
اما عصبة بنفسه وهو ذكر لا يدخل في نسبته الى الميت انثى واما بغيره وهو
انثى يعصبها ذكر واما مع غيره وهو انثى يصير عصبة مع انثى اخرى كالاخت
لاب وام او لاب يصير عصبة مع البنت وهي باقسامها قدمت على المعتق
المسمى بالنسبية وقدم هو اي المعتق على ذوي الرحم وهو قريب لا فرض له هو
اي المعتق ولا تعصيب يدخل في نسبته الى الميت انثى وعطفه هو على تقدير الواو
في قدم عطف المفرد على المفرد والظرف لعن وكذا وعلى تقدير عدمها على الوجه
الاول واما على الثاني فكذلك ان جعل هذا الضمير الى العصبة والا فلا بد
من اعتبار المعطوف جملة معطوفة على الجملة الاولى فان مات السيد
المعتق ثم مات العبد المعتق فولاؤه لاقرب عصبة سيده وهو ابنه وان سفل
ثم ابوه وان علا ثم جد ابيه وان سفل ثم جده وان سفل على ما عرف في الفرائض
ولا يخفى ان موت المعتق ليس بشرط لثبوت الولاء لاقرب عصبة كما يفهم
من كلامه فتامل فيه ولا ولاء للنساء الا ما اعتقن كما في الحديث ولفظ

ولفظ للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن
او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن
او معتق معتقهن وهذا الحديث قد نسب الى الشذوذ وقيل الحق
انه ليس بشاذ ولو سلم فقد تايد بما روى الجماعة من كبار الصحابة
كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم قد قالوا بمثل ذلك فصار بمنزلة المشهور
وكلمة ما اما موصولة والاستثناء من النساء اي لا ولاء للنساء الا اللاتي
اعتقهن وانما عبر عنهن بكلمة ما لانهن ناقصات العقل ومصدرية اما
على كون المصدر زمانيا اي لا ولاء لهن الا وقت اعتاقهن او اعتاق معتقهن
ولاء واما على تقدير الجار من اللام او الباء اي الا باعتاقهن الى او لحر معتقهن
ولاء او تقدير المضاف اي الا ولاء اعتاقهن الى او ولاء حر معتقهن والاضافة
في هذا المعطوف لادنى ملابسة وقيل ما موصولة بحذف المضاف والعائد
اي الا ولاء من اعتقن او اعتقه من اعتقن او اعتقه من اعتقن وانما ذكر كلمة
ما دون من كما في ما بعد لانها عبارة عن مملوك تعلق به الاعتاق وهو كمملوك
لا من ذوي العقول فناسب ذكره بلفظ غير العقلاء ومن فيما بعد عبارة عمن
اعتبر حرا مالكا فحسن التعبير عنه بلفظ العقلاء وعلى هذا يحتاج الى حمل
قوله جر ما ولا بالمصدر بحذف ومعطوفا على الموصول كما اعترف به هذا القائل
وفيه من التكلف وعدم التناسب ما لا يخفى فدع ما كدر وخذ ما صفا وصورة
ولاء المدبرة على ما عرفت وصورة ولاء مدبر مدبرتهن اما حكم بعتق مدبرها
بلحاقها بدار الحرب فاشترى عبدا ودبره ومات مدبرها وجاءت قبل الشراء
او بعده وقبل الموت او بعده ولا حاجة الى لحاق مدبرها بدار الحرب بعد ما دبر
عبده كما يفهم من كلام المصنف في الشرح وهو ظ وصورة جر ولاء المعتق قد

جزت وشرعليه ولاء معتق المعتق والمراد بالاعتاق هو الاعتاق حقيقة او حكما
كما اذا ملكت ذا رحم محرم منها بالارث او الهبة او الشراء فانه يعتق عليها ولها
الولاء كما ذكر في المضمرات انها اذا اشترت احدى الاختين اباهما فمات
فالثلثان بينهما بالفرض والثلث للتي اشترته بحق الولاء وعلى هذا
القياس والله اعلم

كتاب المكاتب

الكتابة في اللغة مصدر
كتبت الكتاب كتبا وكتابة في الكافي وغيره انها بالتركيب على الجمع والكتابة
جمع الحروف وكتب السقاء خرزه وفي المغرب ان الكتابة بمعنى المكاتبة
لما جده الا في الاساس وهي في الشرع اعتاق المملوك ولو مدبرا
ونحوه يدا حالا اي في الحال ورقبة مآلا عند اداء المال ويدا ورقبة
تمييز عن النسبة الاضافية او مفعول مطلق على حذف المضاف نحو
ضربت سوطا وسمي كتابة لانه لا يخرج عادة عن مكاتبه وثيقة بين
العبد والمولى وركنها الايجاب والقبول وشرطها جواز قيام الرق بالمحل
وحكمها صيرورة العبد اولى بنفسه ومنافعه من المولى ثم انها منعقدة تارة
بصيغة الكتابة وتارة بما يؤدي معناها فالى الاول اشار بقوله فان كاتب
السيد قنه اي مملوكه ولو كان صغيرا يعقل البيع سالبا والشراء جالبا وقيل
عاقلا منه انه اذا اشترى بدراهمه شيئا لا يسترد دراهمه بعد قبض المشتري
وعند الشافعي رحمه الله لا يصح كتابة الصغير اصلا بمال من جنس ما يصلح
مهرا حال من الحلول اي معجل وعند الشافعي رحمه الله لا يصح بالحال بل لا بد ان يكون مؤجلا
منجما واقله نجمان كذا في الكافي والهداية او مال منجم من النجم بطريق النسبة
اي موقتا باوقات معينة باعتبار طلوع النجم ثم شاع من غير اعتبار ذلك
كما اذا قال كاتبتك على ان تؤدي كل شهر كذا او عشرة ايام كذا او مال مؤجل اي

اي مؤخر الى اجل نحو كاتبتك على ان تؤدي بعد سنة او ستة اشهر كذا ولا بجهالة
والى الثاني بقوله او قال لعبده جعلت عليك الفا تؤديه نجوما اوسطها كذا واخرها
كذا وقوله فان اديت فانت حر لا بد منه في هذا القسم ليحصل الكتابة
ويخرج المزيدة اي المقاطعة بخلافه في الاول واما قوله وان عجزت فقن فمما
لا حاجة اليه قطعا وقيل ان ذكره لحث العبد على الاداء وقبل العبد المال فيهما
صح عقد الكتابة في الاول قياسا وفي الثاني استحسانا والقياس فيه ان لا يصح
لان ذكر النجوم وعدمه عنده سيان في الكتاب فبقي قوله قد جعلت عليك
الفا وهو بظاهره ضريبة وقوله اذا اديت الخ وهو تعليق فلا كتابة وجه الاستحسان
ان العبرة في العقود للمعاني لا الالفاظ المضاربة على ان الربح كله لرب المال بضاعة
وعلى انه للمضارب اقراض وقد وجد ههنا معنى الكتابة فان مجموع المذكور
معنى الكتابة وانما صح عند الاطلاق فعند التقييد اولى كذا في الكافي في
دفيه وفي الهداية لو قال اذا اديت الي الفا كل شهر مائة فانت حر فهو كتابة
في رواية ابي سليمان لان التنجيم لما فيه من التخفيف دليل الوجوب وذا
بالكتابة وفي رواية ابي حفص ليس بكتابة بل هو اذن وتعليق كما لو علق
بالاداء مرة وخرج من يده عطف على صح اي عند ذلك خرج العبد من
يد المولى لما مر ان الكتابة اعتاق يدا دون ملكه لقوله عليه السلام المكاتب
عبد ما بقي عليه درهم هذا ما عليه الجمهور وهو قول زيد بن ثابت رضي الله عنه
وبه قال الشافعي رحمه الله ومالك رحمه الله وحكى القاضي عياض عن بعض السلف
انه يعتق بنفس الكتابة ولا يرجع الى الرق والمال في ذمته وقد نسبه في المضمرات
الى ابن عباس رضي الله عنهم انه يعتق اذا ادى النصف والباقي في ذمته ونسبه
في المضمرات الى عمر رضي الله عنه وحكى عن عمر وابن مسعود وشريح انه

يعتق اذا ادى الثلث وعن عطاء اذا ادى ثلثة ارباع والباقي دين كذا في شرح
مسلم وعن علي رضي الله عنه انه يعتق بقدر ما ادى وعن ابن مسعود رضي الله
عنهما يعتق اذا ادى قدر قيمته وما زاد فهو عليه وما لم يخرج من ملكه عتق
المكاتب مجانا اي بلا بدل ان اعتق كذلك ولما خرج عن يده وجب على السيد
العقر اي قدر ما يستاجر به المرأة على الزنا لو كان الاستيجار جائزا له ان وطئ
مكاتبته وعليه الارش ان جنى عليها او على ولدها او على مالها وكل ذلك لانها
بالخروج عن يده صارت اخص بنفسها واجزائها ومنافعها حتى لا يملك
المولى استخدام المكاتب فهو فيها كالاجنبي فيغرم مثله فظهر ان مسئلة العقر
والعتق مجانا متفرعتان على الخروج من اليد ودون الملك على طريق النشر
المشوش وان ذكر الفا اولى من الواو وكانه ترك ترتيب النشر تقريبا
بين المعطوفين وصحت الكتابة استحسانا على حيوان ذكر جنسه كالعبد والفرس
فقط اي لم يذكر نوعه او وصفه كالهندي والتركي وعند الشافعي رحمه الله
لا يصح وهو القياس لانها معاوضة فاشبه البيع ولنا ما روي عن ابن عمر انه
اجاز الكتابة على الوصفا ولان مبناها على المسامحة فانه يفسد بالجهالة اليسيرة
في البدل كالجهالة في الاجل حيث يجوز الى العطاء والحصاد والدياس ونحوها
استحسانا بخلاف البيع فان مبناها على المماكسة والمضايقة ولما الكتابة
على ما لم يذكر جنسه فانه لا يصح اتفاقا والاصل فيه على ما في الكافي ان جهالة
البدل اذا كانت جهالة جنس منعت صحة التسمية في العقود كلها سواء كان
معاوضة مال بمال كالبيع والاجارة ونحوها او مال بما ليس بمال كالخلع والكتابة
ونحوها واذا كانت جهالة وصف في الاولى دون الثانية وقال قاضي خان انه يتحمل
في البدل جهالة الوصف ولا يتحمل جهالة الجنس والقدر واذا ذكر الجنس

الجنس فقط فالمكاتب يؤدي الوسط من ذلك او قيمة اي قيمة الوسط
فله الخيار ويجبر المولى على القبول لما ادى على ما في النكاح وفسدت كتابة عبد
على قيمته لجهالتها جنسا اذ هي تارة يكون بالدراهم واخرى بالدنانير وصفا
باعتبار الجودة والرداءة وقدرا باختلاف المقومين فتفاحشت الجهالة
لكن لو لم يفسخ حتى ادى ما تصادقا عليه او قضى با قومية فقبلها
عتق على ما في الهداية والمضمرات كما لو كاتب امته بالف على انه يطاها فانها
نفسه ولو ادتها لا تقبل الفسخ عتقت بخلاف ما اذا كانت على ثوب في
الذمة فانه لو ادى ثوبا لا يعتق على ذكر قاضي خان وفتاواه واشار الى الفرق
في الجامع الصغير او على خمر او خنزير حال كون الكتابة من المسلم فان شيئا
منهما ليس بمال في حقه فانه يصح به الا ها في الكافي والهداية ان ادى الخمر او الخنزير
يعتق مطلقا في ظاهر الرواية عنه انه انما يعتق باداه لو قال ان اديته فانت
حر كما لو كاتب على ميتة فانه لا يعتق الا اذا نص على الشرط والفرق على ظاهر
الرواية ان الميتة ليس بمال اصلا وهما مال وان لم يتقوم وعن ابي يوسف رحمه الله
انه يعتق بكل من المذكور وقيمة نفسه اذ البدل صورة هو المذكور ومعنى هو
القيمة وعند زفر رحمه الله انما يعتق باداء قيمة نفسه وفي بعض نسخ الهداية باداء
قيمة الخمر وهو ليس مذهب زفر رحمه الله على ما في الكافي عن المبسوط والذخيرة
وغيرهما ثم اذا عتق باداء المذكور لزمه السعاية في قيمته لوجوب رد الرقبة لفساد
العقد وقد تعذر بالعتق فيجب اداء القيمة كما في البيع الفاسد ان تلف المبيع
بعد القبض وصح كتابة النصراني عبده الكافر على خمر وايهما اسلم ملكه المولى
قيمة الخمر اذ المسلم ممنوع عن تملك الخمر وتمليكها فظهر ان المراد بالكتابة
من المسلم يعم ما اذا كان المسلم هو المولى او العبد وصح للمكاتب البيع والشراء

بالنقد والنسيئة ومحاباة بغبن فاحش كالمأذون على ما ذكره قاضي خان
والسفر وان شرط عدمه استحسانا اذ ربما يحتاج اليه لتحصيل البدل وانكاح
امته اذ به يملك مهرها ويسقط نفقتها ففيه اكتساب المال وكتابة قنه استحسانا
خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله وهو القياس لانه يؤل الى العتق وهو ليس
اهلا للاعتاق ولنا انها عقد اكتساب بالمال فيملكها كالبيع وربما يكون
انفع من البيع واذا كاتب فيه كان له ولاؤه ان ادى قنه المكاتب البدل
بعد عتقه اى عتق المكاتب الاول اذ الولاء لمن اعتق وكان ولاؤه لسيده اى
سيد المكاتب الاول اذ هو في لرقه ليس اهلا للاعتاق فيخلفه اقرب الناس اليه
وهو سيده كالعبد المأذون اذا اشترى شيئا يملكه المولى اذ هو لرقه ليس اهل الملك
ثم لو ادى الاول بعد ذلك حتى عتق لا ينتقل الولاء اليه لانه اعتبر المولى معتقا
والولاء لا ينتقل عن المعتق كذا في الكافي والهداية لا يصح تزوجه اى تزوج
المكاتب الا باذن سيده اذ فيه التزام المهر والنفقة فليس من باب الاكتساب
ولا هبته ولو بعوض لانه تبرع في الابتداء ولا تصدقه لكونه تبرعا قطعا الا
بيسير فيهما وهو قدر فلس ورغيف وقطعة اقل من درهم ولو اهدى درهما
لا يجوز كذا في الذخيرة ولا تكفله اى صيرورته كفيلا بالنفس او المال وقال
قاضي خان لو كاتب عبدين كتابة واحدة على ان كل واحد منهما كفيل عن
صاحبه جاز استحسانا ولا اقراضه لانه تبرع ولا اعتاق عبده ولو
بمال ولا بيع المكاتب نفس عبده منه اى من العبد لانهما اسقاط الملك
واثبات الدين على المفلس ولا انكاحه اى انكاح عبده اذ هو
تعييبه وشغل رقبته بالمهر والنفقة في الكافي فلو اعتق
المكاتب ثم اجاز لا يجوز لان الاجازة قد لاقت عقدا باطلا

باطلا لا موقوفا والاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب في رقيقه
فما يملك فيه يملكانه فيه وما لا فلا فيملكان انكاح امته وكتابة
قنه لا بيعه من نفسه ولا اعتاقه ولو بمال ولا تزويج عبده لان ولاء
يتهما نظرية ولا يجوز نكاح الامة وكتابة القن والتزويج والهبة وغيرها لنا
للمأذون والمضارب والشريك عنانا او مفاوضة خلافا لابي يوسف رحمه الله
في تزويج الامة حيث اعتبره بالاجارة بجامع تمليك المنفعة بالبدل ولهم ولا
الاجارة فكذا ولانه تزويجها كذا في الكافي والهداية وفي مأذون الهداية
ان تزويج الاب والوصي امة الصغير على الخلاف المذكور في تزويج المأذون
امته اى يجوز عند ابي يوسف رحمه الله ولا يجوز عندهما واشار هنا في الكافي الى انه
سهو وفي الكفاية انه يحتمل ان يكون في المسئلة روايتان لكن ما ذكر هنا
هو الاصح الموافق لعامة الروايات المذكورة في المبسوط والتتمة ومختصر
الكافي واحكام الصغير وقد سبق في نكاح القن عن الخلاصة وفتاوى
قاضي خان ان المفاوض تملك تزويج الامة وان الاب والوصي لا يملكان تزويج
الامة الصبي من عبده واذا عجز المكاتب عن اداء نجم اى قسط واصله الكوكب
الطالع سمي به الوقت ثم ما يعتق له نجما كما مر ان كان له اى للمكاتب وجه
ايصال سيصل اليه ذلك الوجه لا يعجزه الحاكم لا يحكم بعجزه بل ينظر الى ثلثة
ايام نظرا للجانبين والثلاثة هي المدة المضروبة لظهور الاعذار كما
في شرط الخيار وامهال المرتد والمديون المقر للاداء والمدعى عليه للدفع
عند توجه القضاء والا اى وان لم يكن له وجه سيصل اليه عجزه الحاكم
وفسخها اى الحاكم الكتابة بطلب سيده التعجيز او فسخها سيده برضاه
اى برضا المكاتب فان الكتابة تقبل الفسخ بالتراضي بلا عذر فعند العذر

اولى في الكافي وان لم يرض فلابد من القضاء كالرد بالعيب بعد القبض وفي
بعض النسخ لا يشترط القضاء كالرد به قبله وعند ابي يوسف رحمه الله لم يعجزه
الحاكم ما لم يعجز عن نجمين في المضمرات ان الصحيح قولهما واذا انفسخت الكتابة
عاد رقيقا كما كان حتى لا يجب استبراء المكاتبة على ما ذكر قاضي خان وغيره وكان ما
في يده من المال لسيده اذ ظهر انه كسب عبده فان مات المكاتب عن
وفاء اي مال واف ببدل الكتابة لم ينفسخ كتابته وان لم يترك وفاء فان كان له
من امته ولد وولد في كتابته سعى في كتابة ابيه على نجومه فاذا ادى حكم بعتق ابيه
لانه داخل في الكتابة وكسبه كسبه وكذا ان كان له ولد اشتراه في الكتابة عندهما
واما عنده فقيل له اما ان تؤدي البدل حالة او ترد رقيقا كذا في الكافي والهداية
وفي المضمرات ان الصحيح قوله وان لم يكن له ولد فقيل تبطل الكتابة بموته حتى
لو تبرع احد بالبدل لا يعتق وقال الفقيه ابو الليث لا تبطل ما لم يقض القاضي
بعجزه فلو تبرع احد به يعتق ذكره قاضي خان واذا ترك وفاء قضي البدل من ماله الوافي
به وحكم بموته حرا لانه يعتق في آخر جزء من حيوته وحكم للوارث بثبوت الارث
منه وقد عتق بنيه الذين وقد ولدوا في مدة كتابته او اشتراهم فيها هو قوله
علي وابن مسعود رضي الله عنهما وعند الشافعي رحمه الله ينفسخ الكتابة بموته فمات عبدا
وما ترك فلمولاه وهو قول زيد بن ثابت رضي الله عنه وبسط الكلام في الكافي
او كوتب هو وابنه صغيرا او كبيرا بمرة كانه عطفه على اشتراهم وقد تساهل فيه
فان جميعه بنيه وذكر ابنه يابى ذلك والمعنى انه حكم بعتق ابنه الذي كوتب هو معه
كتابة واحدة صغيرا او كبيرا لانهما قد صارا كشخص واحد فاذا حكم بعتق احدهما
في وقت حكم بعتق الآخر ايضا في ذلك الوقت في الكافي لو مات المكاتب عن وفاء
او ترك دينا وولدا كوتب معه او ولد في كتابته وولدا حرا فالوصي يؤدي بدل

بدل كتابته وورثته اولاده اما الولد الحر فقط وكذا الآخر ان حيث عتقا
من وقت عتقه كما هو ولا يرث ولده وولده الحر ان مات الولد الحر قبل اداء
البدل لان ذلك ليس من حقوق كتابة ابيه فان يظهر اسناد العتق في حقه
والوصي يملك بيع العروض لا بيع العقار والدراهم والدنانير لان الاول من باب
الحفظ دون الثاني وطاب لسيده الذي ليس مصرفا للصدقة ان ادى المكاتب
اليه شيئا كان في صدقة فعجز لانه تبدل الملك كتبدل العين في الشريعة فقد
روي ان بريرة كانت تصدق عليها فتهدي بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويتناول منها ويقول هو لها صدقة ولنا هدية في الكافي وكذا لو عجز قبل الاداء
ومعه الصدقة اما عند محمد فظاهر اذ المولى يملك اكساب المكاتب عند ملكا
مبتدأ فيتبدل الملك في المضمرات ولذا قال محمد رحمه الله ان المكاتب لو آجر فعجز
بطل الاجارة واما عند ابي يوسف رحمه الله فقياس مذهبه انه لا يحل لان عنده بالعجز
يتقرر ملكه فلابد لكن الصحيح انه لا يحل عنده ايضا وذلك لانه لا خبث
في نفس الصدقة وانما هو في فعل الاخذ اذ فيه اذلال به وليس للمسلم ان
يذل نفسه من غير ضرورة وههنا ليس من المولى اخذ فصار كابن السبيل اذا
وصل بماله والفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عتق غنيا حيث يطيب ما بقي
من الصدقات لهم والكتابة لا ينفسخ لموت السيد اذ الفسخ ابطال حق المكاتب
و ح ادى المكاتب البدل الى ورثته على نجومه اي دفعاته المصطلح عليها فان عتقه
بعضهم لا يصح اعتاقه حيث لم يثبت له الملك اذ المكاتب لا يملك بسبب من الاسباب وغيره
وصح عند الشافعي رح لان المكاتب عنده مملوك يورث وان اعتقوه جميعا
عتق استحسانا مجانا فسقط البدل والقياس ان لا يصح كعتق بعضهم وجه الا
ستحسان ان اعتاقهم يعتبر ابراء عنه وما في معنا الهذا البحر في الكافي والهداية

كتاب الايمان

الايمان جمع يمين وهي في اللغة القوة والجارحة
اما على الاشتقاق اولها ذو في الشرع ذكر اسم الله او صفته لتقوى الخبر على ما عرف
سمي يمينا اما لاعتبار القوة فيه على ما في الكفاية وغيرها واما لضرب اليمين
باليمين عند التحالف على ما في المضمرات والصحاح وشرعا كما سيجيء لانه من الفعل
وجودا او عدما عن صفة الاحتمال والتردد فيه بالتاكيد اخذا من القسمة
وهي الافراز والتمييز وهي مؤنثة في جميع المعاني وتطلق على المحلوف عليه للملابسة
كما في قوله عليه السلام من حلف على يمين وسيجيء اما التعليق في قوله ان دخلت
الدار فانت طالق وهو في الكافي انه ليس بيمين وضعا وانما سمي يمينا عندهم
لوجود معناها فيه فهو يمين معنى فجعله قسما من اليمين توسع بالتعميم فيها
ثم من الايمان ما لا يترتب عليه حكم شرعي بما سيجيء كاليمين الصادقة على الماضي
او الحاضر او المستقبل ومنها ما يترتب عليه ذلك والى هذا القسم اشار المصنف رح
بقوله هي اي الايمان المتعلق بها الاحكام ثلث تحلفه هو بفتح الفاء وكسر العين او سكونها
كما مر اي قسمه على فعل المراد به ما يسمى فعلا لغة واما حمله على مصطلح الكلام والنحو
فتعسف لا يخفى او ترك هو عدم الفعل ماض او حال كخوف الله على ادين كذا في الكافي وقد
تبع المصنف صاحب الهداية حيث ترك اكتفاء بالمقايسة وزعم ان في تركه معنى دقيقا
هو ان الامر الحالي يصير ماضيا وقت انعقاد اليمين وهو آن الفراغ من التكلم وفيها
مع مخالفة العرف واللغة مما لا يلتفت اليه المشايخ وهو هنا ذكر في الكفاية نظير
هو ان ذكر الماضي ليس على الشرط اذ اليمين قد يكون على الحال فالوجه ان قيد الماضي
اكثري والحالية على ما اشار اليه المصنف كالماضوية وقد نص بعض كاذبا حال
عن ضمير حلفه عمدا اما مفعول مطلق بحذف المضاف والموصوف واما حال
عن فاعل كاذبا اي عامدا غموس فعول بمعنى فاعل من غمسه في الماء يغمس من باب ضرب

ضرب اي مقله فيه فانه يغمس صاحبه في الاثم والنار وحكمه ان الحالف يأثم
به فيتوب ويستغفر فظهر ان الغموس نوع من اليمين فالغلط في استعماله
مع اليمين طريق الوصفية كما في قوله عليه السلام اليمين الغموس تدع الديار
بلاقع وانما استعمل مضافا اليه فهو على اضافة العام الى الخاص كعلم الفقه لكن
ذكر في المغرب والمضمرات ان الاضافة خطأ لغة وسماعا فتأمل وظنا ناعطف
على كاذبا او عمدا على الوجه الاخير فيه انه اي الفعل والترك المذكور حق اي
يطابق الواقع وهو ضده اي ضد الحق والجملة حال عن فاعل ظنا لغو اي ساقط
لا يعتد به في الشرع يقال لغا يلغو لغوا ولغي يلغى لغى من باب نصر وعلم
اي هذى فالاول افصح وعلى الثاني قوله تعالى لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه في الهداية
ومن اللغو يقول والله انه لزيد يظنه زيدا وهو عمرو وحكم اللغو هذا ان يرجى عفوه
من الله العفو حيث لم يتعمد بالكذب وانما ذكر الرجاء مع النص باللغو في قوله تعالى
لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم بناء على الخلاف في اللغو فانه عند الشافعي رح
ما يجري على اللسان من غير قصد سواء كان على الماضي او غيره وعن محمد رحمه الله
انه قول الرجل في كلامه لا والله وبلى والله اي والله فالاية يعلم من الاية عفو ما ذكر
من اللغو قطعا مع ان فيه نوع تواضع وزجر عن الجرأة عليه وحلفه على فعل
او ترك آت حلف منعقد وفي بعض النسخ منعقدة بتقدير اليمين وحكمه انه كفر فيه
اي في المنعقد وقوله فقط اي لا كفارة في النوعين الاخيرين احترازا عن قول الشافعي
رح بوجوبها في الغموس قال قاضي خان لو قال والله والرحمن والرحيم لا افعل كذا ففعل
يلزمه ثلث كفارات في ظاهر الرواية وعنه برواية الحسن كفارة واحدة وبه اخذ
مشايخ سمرقند لان الواوين الاخيرتين للقسم لا للعطف فاتصل بين الاسماء
الثلثة فاذا ذكر الخبر بعد الثالث انصرف عليه فكانت يمينا واحدة واكثر المشايخ

على جواب ظاهر الرواية وهو المذكور في الخلاصة في المضمرات هو الصحيح ولو قال والله
والرحمن يلزمه كفارتان في قولهم ولو قال والله والله يتعدد اليمين في ظاهر
الرواية وعن محمد برواية ابن سماعة ان اليمين لا يتعدد في الاسم الواحد وفي
الخلاصة والمضمرات وفتاوى ابي الليث لو قال ان فعلت فانا بريء من الله
ورسوله فهو يمين واحدة ولو قال بريء من الله فهو يمينان ولزمه كفارتان
وعن فتاوى سمرقند لو قال ان فعلت فانا بريء من الله ورسوله وهما بريئان
مني ففعل فعليه اربع كفارات قيل هذا ليس بصحيح وانما الصحيح ما ذكر الفقيه
ابو الليث وفي الخلاصة هو يهودي هو نصراني ان فعل كذا فهو يمين واحدة وان
قال هو يهودي ان فعل كذا هو نصراني ان فعل كذا فيمينان ولو قال بريء من كل
آية في المصحف فهو يمين واحدة كما قال بريء من التورية والانجيل والفرقان
فيمين واحدة ولو كرر معها لفظ البراءة فاربع ان حنث كلمه ولو سهوا
او كرها او نسيانا حلف او حنث والاصل فيه قوله صلعم ثلث جدهن جد وهزلهن
جد النكاح والطلاق واليمين وان حنث وهو مغمى عليه او مجنون يجب الكفارة
وعند الشافعي رحمه الله لا ينعقد اليمين المكره والخاطي موجب للكفارة كذا في
الكافي والقسم انما يكون بالله اي بهذا اللفظ ويستوي فيه الحركات الثلث والسكون
ولو حذف الحرف فهو يمين ان كسر وقيل مطلقا ولو قال بله قالوا ان كسر وقصد
اليمين كان يمينا ذكره قاضيخان وفي الخلاصة انه يمين ان نواها ومن
مشايخنا من قال ان هذا اذا تكلم به محرفا والا ح الوجوه الثلثة الباقية اذ
يات بحرف القسم ولا باء عابه ومنهم من اطلق او باسم اخذ من اسمائه مطلقا
تعارف به القسم او لا في الكافي والكفاية هو الصحيح وقال بعض كل اسم خص به
تعالى كالله والرحمن فهو قسم وان لم يخص فان اراد به اليمين فيمين والا فلا والمراد

والمراد بالاسم الاحتراز لعلى ذاته مع صفة ويسمى اسم صفة كالرحمن والرحيم اي
المعطي جلائل النعم ودقائقها فرجعها صفة فعلية وقيل مريد الانعام على الخلائق
فالمرجع صفة الارادة ولو قال والرحمن واراد به السورة روي بشر انه يمينا ذكره
قاضيخان وفي الخلاصة انه ليس بيمين كقوله والقرآن والحق قيل
معناه الحمل وقيل الواجب لذاته وقيل المحق اي الصادق في القول وقيل
مظهر الحق او بصفة يحلف بها عرفا وعن هذا ما قال قاضيخان لو قال بصفة الله
لا يكون يمينا ولو قال باسم الله يكون يمينا فان من الصفات ما لا يذكر
في الحلف ولا كذلك الاسم من صفاته كعزة الله وجلاله وكبريائه وملكوته
وعظمته وقدرته في الكافي هو اختيار ائمة ما وراء النهر وهو الاصح لان الايمان
مبنية على العرف وقال مشايخنا العراقيون ان الحلف بصفات الذات كما مر
يمين وبصفة الفعل ليس بيمين وقالوا صفة الذات ما لا يجوز وصفه تعالى
بضده وصفة الفعل ما لا يجوز وصفه تعالى بضده كالرحمة والرضا فانه يقال
رحم زيدا فلم يرحم فلانا ورضي بالايمان ولم يرض بالكفر وهذا غير مرضي عندنا
قال قاضيخان رحمه الله وسلطان الله يمين ان نواها وفي المضمرات هو يمين ان اراد
به القدرة وفي المحيط والخلاصة لو قال وجد الله فهو يمين لا يكون القسم بغير الله تعالى
لقوله صلعم من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر كالنبي والملك والقرآن
والكعبة والايمان ودين الله وطاعته وشرايعه ونحوها ولا بصفة لا يحلف بها
عرفا كرحمته عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اذ قد يراد به المطر والجنة ونحوها
وعلمه انه قد يراد به المعلوم يقال اللهم اغفر علمك فينا في المضمرات هو الصحيح
لعدم العرف والقياس ان يكون يمينا قال قاضيخان قيل ان نوى به اليمين
فهو يمين ورضاه ان يراد به المرضي وغضبه وسخطه وعذابه ان يراد به العقوبة

والنار ونحوها واراد بالعذاب التعذيب وقوله مبتدأ وقسم خبره لعمر الله
هو بالفتح وبالضم البقاء لكن المستعمل في القسم انما هو الاول وعلى ما عرف في المغرب
وغيره تقديره لعمر الله قسمي واللام للتاكيد وكذا مالك قول الانسان لعمري
كذا ويروى قول عايشة رضي الله عنها لعمري ما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
في رجب وايم الله هو جمع يمين عند الكوفيين حذفت النون لكثرة استعماله
تقديره ايمن الله يميني واداه عند البصريين ومعناه والله في الكافي لو كان جمع يمين
لما سقط همزته وعلله ابن كيسان وابن درستويه بكثرة الاستعمال
كحذف النون وفي الصحاح انه اسم وضع للقسم هكذا بضم الميم والنون
والفه للوصل عند اكثر النحويين ولم يفتح الف الوصل في الاسماء وغيرها وقد
تدخل اللام فيقال ليمن الله وقد يحذف النون فالهمزة مفتوحة او مكسورة
ثم الياء ايضا فقالوا ام الله وقد يكتفى بالميم مضمومة او مكسورة تشبيها بالباء
وربما قالوا من بضم الحرفين وفتحهما وعهد الله بجر المضاف او رفعه على
حكاية احدى الحالين والعهد اليمين قال قاضيخان وكذا وذمة الله وذكر
الطحاوي انها ليست يمينا وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله وميثاقه الميثاق
هو العهد والظاهر ان ذكر اسم الله مقام الضمير لما يخفى واسم واحلف بكسر العين من باب
ضرب يقول حلف حلفا وحلفا ومحلوفا واشهد واعزم وان لم يقل معه لفظ بالله
اذ الظاهر تقديرها وكونه للحال بدلالة المقام فيكون يمينا فقال زفر رحمه الله ان
لم يقل بالله لا يكون يمينا وعلي نذر او يمين او عهد ان فعلت كذا وان لم يضف
تلك الالفاظ الى الله تعالى في الكافي ولو قال ان فعلت كذا فعلي نذر او نذر الله تعالى فان نوى
قربة يصح التنذر بها لزمه ما نوى وان لم يكن نية فعليه كفارة يمين وان فعل كذا فهو كافر
او نصراني او يهودي او مجوسي او شريك او بريء من الاسلام او من الله او من

لا اله الا الله او من شهد الله او من الصلوة او القبلة او صوم رمضان او النبي
او القرآن او ما في المصحف كذا في فتاوى قاضيخان وفي الخلاصة لو قال اميدي كه
خداي مي داشتم توحيد مرا و هرچه مسلماني كرده ام بكافران دادم ان فعلت
كذا فهو يمين وان لم يكفر من الكفر او لا كفا ما والتكفير عليه اي الكفر بما ضر او آتي
رواه حاكم عن ابي يوسف رحمه الله وقال محمد بن مقاتل يكفر في الاول لان التعليق
بالموجود تنجيز فكانه قال هو كافر الاصح ان القائل لو كان يعرف انه يمين
لا يكفر في الوجهين وان كان عنده انه يكفر به فيهما في الهداية وفتاوى
قاضيخان هو الصحيح وفي المضمرات في موضع هو المختار وهو اختيار الامام
السرخسي رح وفيها عن تجنيس الملتقط لو قال خداي ميداند فلان كار نكرده ام
وقد علم انه فعله قال بعض يكفر والاصح انه لا يكفر وفي الخلاصة ان فاعله متهم
على انه يصير كافرا وسوكند مي خورم بخداي قسم وهذا اللفظ اظهر في اليمين
من قوله احلف وفي المضمرات ان قوله نذير فتم يمين وان لم ينو في الاصح لانه
وعهد كرده ام سواء وهذا يمين فكذا ذاك وقوله حقا مبتدأ خبره لا وقد
اطلق ابو نصر انه ليس بيمين كما في الكافي والهداية وابو مطيع وابن سلمة انه
يمين وقال قاضيخان الصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى فهو يمين وفي المضمرات
الصحيح انه ليس بيمين لدلالة التنكير على عدم ارادة اسم الله بل المراد به تحقيق
الوعد وحق الله في الخلاصة عن التجريد وفي المضمرات عن الزاد والذخيرة الصحيح
انه ليس بيمين بخلاف والحق لانه اسم الله تعالى وعنهم انه يمين وبه قال الشافعي رح
وذكر قاضيخان ان قوله وحق الله ليس يمينا وبحق الله يمين لان الناس يحلفون
وحرمته انه اراد به ما حرم الله وسوكند خورم بخداي اذ هو مستقبل فيكون
وعدا وقيل انه يمين بالعطاء في نذر والاحسن ذكر كلمة او وان فعله فعليه

غضبه او سخطه او لعنته او عذابه او امانته او انا زان عطف على جزا الشرط في
عطفه على الشرطية فوت التناسب او سارق او شارب خمر او اكل ربوا لا يكون
يمينا وحروف القسم الواو والباء والتاء قدم الواو اقتداء بعبارة الهداية
والانسب تقديم الباء عليها في الكافي لانه الاصل كما عرف فلعل الواو اكثر
استعمالا عند العرب ويضمر حروف القسم كالله افعله فالعرب البصرية
ينصب الاسم والكوفية تكسره اشعارا بالمحذوف وقرأ قوله تعالى يريد
عرض الحيوة الدنيا والله يريد الاخرة على اعتبار المضاف وقد سبق منكلام قاضي
انه لو حذف الحرف فهو يمين ان كسر وفي المضمرات ذكر الفتح ايضا وعليه يشعر
كلام الهداية والكافي وكفارته اي كفارة القسم من الكفر وهو الستر سميت بها
لستر ذنب الحنث ولتأنيثها اما للتاكيد المبالغة او النقل من الوصفية
واضافتها من قبيل الاضافة الى الشرط عندنا اذ السبب هو الحنث واليمين
شرط وعند الشافعي رحمه الله بالعكس كما عرف عتق رقبة مسلمة او كافرة صغيرة
او كبيرة والاحسن على ما هو في الظهار ان يقول اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين
تمليكا او اباحة وجاز اطعام واحد في عشرة ايام كما اي لوجدهما اي العتق والا — طعام
عرفا عليه في الظهار والعتق والطعام هما عرفا فيه مضمر التثنية يعود اليهما نظرا
الى المعنى قال قاضي خان اذا اعطى كل مدا او عشاهم او وصية فانه يلزم استقبال
الاطعام ولا يضمن الوصي بذلك ولو اعطى بعضا حنطة وبعضا شعيرا جاز
في ظاهر الرواية او كسوتهم على التخيير بينها كما في قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين
الاية لكل من العشرة ثوب يستر عامة البدن هو المروي عن الشيخين في الكافي هو
الاصح وفي الهداية هو الصحيح وفي المضمرات وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح فلم يجز السراويل
وعن محمد يجوز لجواز الصلوة فيه فلم يجز للمرأة وروى ابن سماعة عنه انه يجوز الازار

الازار في قوله وقول ابي حنيفة رحمه الله قال قاضي خان لو اعطى لكل ثلث ازرع
من الكرباس لم يجز واذلك ما لم يكن مقدار السراويل وما لا يجزي عن الكسوة
يجزي عن الاطعام بالقيمة نوى او لم ينو وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجزي
بدونها وعند زفر لا يجزي معها كذا في الكفاية وقال قاضي خان لو كسى خمسة
واطعم فان كان الطعام تمليكا جاز وايهما كان اعلى فهو بدل عن الادخص وان كان
الطعام اباحة فان كان الطعام ارخص جاز بان يعتبر الكسوة بدلا وان كان
اعلى لا يجوز اذ الكسوة انما هي بالتمليك في الاباحة فان عجز عنها اي عن تلك
الثلثة وقت الاداء صام ثلثة ايام فاذا حنث معسرا فايسر لا يجوز له الصوم
وعكسه جاز ولاء فيه خلاف الشافعي رحمه الله قال قاضي خان فلا يجوز الصوم
لمن يملك المنصوص عليه في الكفارة او بدله فوق الكفاف وهو منزل يسكنه وثياب
يلبسه ويستر عورته وقوت يومه ومن الناس من قال القوت شهر وعن ابي يوسف
وان كان له فضل على المسكن والكسوة لا يجوز له الصوم لكن يشترط قدر ما يصير
غنيا وان كان له عبد يحتاج الى خدمته لا يجوز له الصوم لانه قادر على الاعتاق
وكذا العبد الغائب عليها قالوا وان كان له مال آخر غائبا او دين على آخر
وليس في يده ما يكفر جاز له الصوم ولو ملك شيئا مثل دينه فقضى دينه
جاز له الصوم ولو صام قبل قضائه فقيل يجوز وقيل لا وفي المضمرات من
له عبد ودين لم يجز الصوم ومن اصحابنا من يقول انه يجزيه ومن مات
وعليه كفارة اليمين او القتل الا انها حق المرأة ذكره قاضي خان والكفارة
لم يجز قبل الحنث فلو قدمها عليه يعيدها وقال الشافعي رحمه الله جاز ان كان بالمال
دون الصوم لما اشار اليه المصنف رحمه الله في الشرح قال الامام في شرح
مسلم جواز التقديم على الحنث قول مالك رحمه الله والاوزاعي والثوري

يسقط عنه وكما في الكافي انه يسقط
فقيل يسقط وقيل لا يسقط ع

والشافعي رحمهم الله واربع عشر صحابيا وجماعات من التابعين
وهو قول الجماهير لكن قالوا يستحب كونها بعد الحنث واستثنى
الشافعي رحمه الله التكفير بالصوم فقال لا يجوز قبل الحنث لانه عبادة بدنية
كالصلوة فانه يجوز قبل وقتها دليل في ذلك القياس على التعجيل للزكوة
وظاهر الاحاديث من قوله صلى الله عليه وسلم اني والله ان شاء الله لا احلف على
يمين ثم ارى غيرها خيرا منها الا كفرت عن يميني واتيت الذي هو خير وقوله من حلف على
يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وقوله
اذا حلف احدكم على يمين فرأى خيرا منها فليكفر وليأت الذي هو خير ومن
حلف على معصية كعدم كلام الابوين والصلوة والصوم والقتل الموقت
حنث استحبابا او وجوبا وهو التحنيث اي نسبة نفسه الى الحنث اي الاثم
ثم يحلف اليمين او من الحنث اي تخلف في يمينه من تاب علم وكفر
عن يمينه لما مر من الاحاديث ولان البر معصية كالحنث ولكن لا منه
بر ونه كذا في الكافي والهداية وغيرها ولا يخفى انه لا دلالة للاحاديث على كون
الحلف على معصية بل موردها صريحه في عدم اشتراط المعصية على ما اورده مسلم
فليرجع الى صحيحه وايضا دلت الاحاديث على اشتراط كون الحنث خيرا من البر
وهم لم يشترطوا ذلك في الرواية ومجرد وجود الحلف لا يقتضي كونه خيرا
فتأمل ولا كفارة في حلف كافر بالله تعالى وان حنث في حلفه مسلما لان
المقصود من اليمين البر لتعظيم الله تعالى والكفارة عبادة وهو ليس اهلا
لشيء منهما وقال الشافعي رحمه الله ينعقد يمينه فان حنث كافرا كفر بما عدا الصوم
وان حنث مسلما له التكفير بالصوم ايضا ومن حرم لاجل اليمين ملكه كما لو
قال حرمت على طعامي او نحوه لا يحرم ملكه لعينه اذ المحرم والمحلل هو الله تعالى وانما

وانما يحرم عليه لاجل اليمين وان استباحه اي عده مباحا بان باشره كفر لان
تحريم الحلال يمين على ما عرف وعند الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه الا في تحريم النساء
والجواري اذ هو عنده انما يكون يمينا فيهما وعندنا يمين مطلقا وعن هذا ما ذكر
في المضمرات وفتاوى قاضي خان انه لو قال لآخر عند المنازعة حرام است با تو
سخن گفتم ثم كلمه فعليه كفارة اليمين وقال الزاهدي لو قال الجماعة كلامكم علي حرام
يحنث بكلام احدهم ولو قال هذه الدراهم علي حرام يحنث اذا اشترى بها شيئا ولو وهب
او تصدق بها لا يحنث لتقيده بالشرع عرفا وفي المضمرات لو قال هذا الخمر علي حرام
فشربها اختلفوا فيه قال الصدر الشهيد ان اراد به التحريم عليه الكفارة وان اراد
الاخبار او لم ينو شيئا فلا كفارة عليه ومن نذر نذر شيء نذرا مطلقا اي منجزا
غير معلق بشرط كحج لله علي صوم كذا فليس المراد بالمطلق ما يقابل المقيد بالوقت كما هو
الشائع المشهور بل المطلق عن قيد التعليق بدلالة المقابلة لقوله او نذرا معلقا
بشرط يريده كان قدم غائبي على كذا فلله علي كذا فوجد ذلك الشرط عطف على نذر المقيد
في قوله او معلقا وفى بما نذر ولا يجزيه الكفارة وفي المضمرات عن الكبرى لو قال اگر با فلان
سخن گفتم خداى را بر من يكسال روزه فتكلم يجب عليه صوم سنة على ما عليه جواب
الكتاب وان كان الفتوى انه يجب عليه كفارة الماضية ولو قال بعده على صوم امس
لا يلزمه شيء كذا ههنا ومعلقا بما اي بشرط لا يريده كان زنيت فلله علي كذا وفى بما
نذر او كفر كفارة يمين في الهداية والمضمرات هو الصحيح وقال قاضي خان به اخذ مشايخ
بلخ وبعض مشايخ بخارى في الكافي به افتى اسماعيل الزاهد والامام السرخسي وكان
ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا يلزم الوفاء وهو ظاهر الرواية فرجع عنه الى التخيير المذكور
قبل وفاته بسبعة ايام وهو قول محمد رحمه الله والحديث من قولي الشافعي رحمه الله في ذلك
لان كلا منه نذر بظاهره وهو ظاهر ويمين بمعناه لانه قصد به الامتناع عن الشرط

بخلاف ما لو علق بزيد فان قصده اظهار الرغبة بالشرط فلم يوجد فيه معنى
اليمين كذا في الكافي والهداية وغيرهما وفي الخلاصة انه رجع عن القول بلزوم
الوفاء الى انه يجب الكفارة قال المصنف رحمه الله ان كان الشرط امرا حراما كان
زنيت ينبغي ان لا يتخير لان التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف ويجاب
عنه بان التخيير باعتبار ان الكلام يحتمل النذر واليمين فيميل الى ايهما شاء
ولا باعتبار ان فيه تخفيفا هذا فتأمل فيه من حلف لا يدخل
بيتا يحنث في حلفه بدخول صفة لانها تبنى للبيتوتة فهي بيت في الكافي
هذا على ما عرف اهل الكوفة فان صفافهم ذات حوائط اربعة فيكون بيتا وفي
عرفنا الصفة ذات ثلثة حوائط فلا يكون بيتا فلا يحنث وفي الهداية
والمضمرات الصحيح ما قيل ان الجواب يجري على اطلاقه وفي الكفاية عن المبسوط هو
الاصح عندي لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد لانهما لا يبنيان للبيتوتة
فتسميتها بيتا على التجوز او بيعة هي معبد النصارى او كنيسة هي معبد اليهود
ودهليز اذ لم يبن للبيتوتة في الكافي قال مشايخنا ان هذا اذا كان الدهليز بحيث
لو اغلق الباب يبقى خارجا ولو بقي داخلا وهو مسقف يجب ان يحنث لصلوحه
البيتوتة او ظلة باب الدار في الكافي والكفاية هي الساباط الذي يكون على باب
الدار ولا يكون فوقه بناء اذ لا بيتوتة فيها كما لا يحنث في قوله لا يدخل دارا
فدخل دارا خربة اذ المتبادر من مطلق الدار هي العامرة والوصف اي العمارة
معتبر في المنكر دون المعين وفي قوله لا يدخل هذه الدار يحنث ان دخلها
منهدمة صحراء عندنا ان العرصة هي الاصل والبناء كالوصف وهو لغو
في المعين اذ الاشارة ابلغ في التعيين وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وفي الكافي
قال الفقيه ابو الليث ان كانت اليمين بالفارسية لا يحنث فيهما الا بدخول المبنية او

او دخلها بعد ما بنيت دارا اخرى لانه لما لغي الوصف في المعين لا يعتبر تبدله وحكم
المسجد حكم الدار في هذه الوجوه على ما ذكره قاضيخان والظاهر انه عطف على
منهدمة نظرا الى المعنى ويمكن العطف على الشرط بتقدير الفعل او وقف عطف على الشرط
اي ان وقف على سطحها او حائطها دخل فيها وبه يفتي بعض المشايخ وقيل والقائل
هو الفقيه في عرفنا اي اهل العجم ان وقف على السطح لا يحنث في الكافي عليه الفتوى وفي جامع
قاضيخان ان الصحيح هو الحنث وفتاواه ان كانت اليمين بالفارسية فارتقى على
السطح او الحائط او الغصن لا يحنث هو المختار اذ هذا لا يعد دخولا في العجم
وفي الخلاصة هو المختار وعليه فتوى الصدر الشهيد وقال الامام الفضلي لو كان
الحائط مشتركا لا يحنث كما لو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا بينه وبين
غيره ذكره قاضيخان في جامعه وفتاواه وفي الخلاصة انما لا يحنث اذا لم يسكن
فلان فيها كما لا يحنث لو دخلها بعد ما جعلت الدار مسجدا او حماما او بستانا
او بيتا لتبدل اسم الدار بغيره او دخلها بعد هدم الحمام لعدم اسم الدار للعرصة
ولهذا البيت اي كما لا يحنث لو حلف لا يدخل هذا البيت وقد دخله منهدما
صحراء ولو بقي حيطانه على ما ذكره قاضيخان او دخله بعد ما هدم ذلك البيت وبني
بيتا آخر فانه لا يحنث لان الاصل في البيت هو البناء فاذا تبدل تبدل البيت وفي
الخلاصة وفتاوى قاضيخان لو حلف جالسا في بيت من المنزل ان لا يدخل
هذا البيت ان حلف بالعربية فاليمين انما هو على بيت جلس فيه لان ما وراءه
يسمى منزلا وان حلف بالفارسية اسم لكل والبيت اسم خاص فهذا اذا لم يشر
وان اشار فالعبرة للاشارة وفي الخلاصة لو قال لامرأته ان خرجت من بيتي
فانت طالق فخرجت من البيت الى الدار يحنث ولو حلف لا يخرج فانما يحنث
بالخروج الى السكة في الوجهين لا يدخل وعليه الفتوى وهذه الدار عطف على

بخلاف ما لو علق بزيد فان قصده اظهار الرغبة بالشرط فلم يوجد فيه معنى
اليمين كذا في الكافي والهداية وغيرهما وفي الخلاصة انه رجع عن القول بلزوم
الوفاء الى انه يجب الكفارة قال المصنف رحمه الله ان كان الشرط امرا حراما كان
زنيت ينبغي ان لا يتخير لان التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف ويجاب
عنه بان التخيير باعتبار ان الكلام محتمل النذر واليمين فيميل الى ايهما شاء
ولا باعتبار ان فيه تخفيفا هذا فتأمل فيه ومن حلف لا يدخل
بيتا يحنث في حلفه بدخول صفة لانها تبنى للبيتوتة فهي بيت في الكافي
هذا على ما عرف اهل الكوفة فان صفافهم ذات حوائط اربعة فيكون بيتا وفي
عرفنا الصفة ذات ثلثة حوايط فلا يكون بيتا فلا يحنث وفي الهداية
والمضمرات الصحيح ما قيل ان الجواب يجري على اطلاقه وفي الكفاية عن المبسوط هو
الاصح عندي لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد لانهما لا يبنيان للبيتوتة
فتسميتها بيتا على التجوز او بيعة هي معبد النصارى او كنيسة هي معبد اليهود او
دهليز اذ لم يبن للبيتوتة في الكافي قال مشايخنا ان هذا اذا كان الدهليز بحيث
لو اغلق الباب بقي خارجا ولو بقي داخله وهو مسقف يجب ان يحنث لصلوحه
للبيتوتة او ظلة باب الدار في الكافي والكفاية هي الساباط الذي يكون على باب
الدار ولا يكون فوقه بناء اذ لا يبات فيها كما لا يحنث في قوله لا يدخل دارا
فدخلها خربة اذ المتبادر من مطلق الدار هي العامرة والوصف اي العمارة
معتبر في المنكر دون المعين وفي قوله لا يدخل هذه الدار يحنث ان دخلها
منهدمة صحراء عندنا اذ العرصة هي الاصل والبناء كالوصف وهو لغو
في المعين اذ الاشارة ابلغ في التعيين وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وفي الكافي
قال الفقيه ابو الليث ان كانت اليمين بالفارسية لا يحنث فيهما الا بدخول المبنية او

او دخلها بعدما بنيت دارا اخرى لانه لما الغى الوصف في المعين لا يصير تبدله وحكم
المسجد حكم الدار في هذه الوجوه على ما ذكره قاضيخان والظاهر انه عطف على
منهدمة نظرا الى المعنى ويمكن العطف على الشرط بتقدير الفعل او وقف عطف على الشرط
اي ان وقف على سطحها او حايطها دخلها وبه يفتى بعض المشايخ وقيل والقائل
هو الفقيه في عرفنا اي اهل العجم ان وقف على السطح لا يحنث في الكافي وعليه الفتوى وفي جامع
قاضيخان ان الصحيح هو الحنث وفتاواه ان كانت اليمين بالفارسية فارتقى على
السطح او الحائط او الغصن لا يحنث هو المختار اذ هذا لا يعد دخولا في العجم
وفي الخلاصة هو المختار وعليه فتوى الصدر الشهيد وقال الامام الفضلي لو كان
الحائط مشتركا لا يحنث كما لو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا بينه وبين
غيره ذكره قاضيخان في جامعه وفتاواه وفي الخلاصة انما لا يحنث اذا لم يسكن
فلان فيها كما لا يحنث لو دخلها بعدما جعلت الدار مسجدا او حماما او بستانا
او بيتا لتبدل اسم الدار بغيره او دخلها بعد هدم الحمام لعدم اسم الدار للعرصة
ولهذا البيت اي كما لا يحنث لو حلف لا يدخل هذا البيت وقد دخله منهدما
صحراء ولو بقي حيطانه على ما ذكره قاضيخان او دخله بعدما هدم ذلك البيت وبني
بناء آخر فانه لا يحنث لان الاصل في البيت هو البناء فاذا تبدل تبدل البيت وفي
الخلاصة وفتاوى قاضيخان لو حلف جالسا في بيت من المنزل ان لا يدخل
هذا البيت ان حلف بالعربية فاليمين انما هو على بيت جلس فيه لان ما وراءه
يسمى منزلا وان حلف بالفارسية اسم لكل والبيت اسم خاص فهذا اذا لم يشر
وان اشار فالعبرة للاشارة وفي الخلاصة لو قال لامرأته ان خرجت من بيتي
فانت طالق فخرجت من البيت الى الدار يحنث ولو حلف لا يخرج فانما يحنث
بالخروج الى السكة في الوجهين لا يدخل وعليه الفتوى وهذه الدار عطف على

هذا البيت اى كما لا يحنث لو حلف لا يدخل هذه الدار فوقف فى طاق باب
هذه الدار لو غلق الباب كان الحالف خارجا عن الدار والمراد بالطاق العتبة
او حلف لا يسكنها وهو ساكنها او حلف لا يلبسها وهو لابسها او حلف لا يركبه
وهو راكبها فاخذ اى شرع فى النقلة منها هى بالضم اسم من الانتقال ونزع الثوب
عنه ونزل من ركوبه وفى بعض النسخ ونزع ونزول بلفظ المصدر عطفا على
النقلة والانسب العطف بكلمة او بلا مكث من باب التنازع وتاكيد بمعنى الفاء
وفى بعض النسخ كلمة الواو وانما لا يحنث فيها لان عقد اليمين للبر ولا يمكن البر
الا باستثناء زمان حصوله وعند زفر رحمه الله لوجود الشرط او حلف لا يدخل
الدار وهو فيها فقعد اى مكث فيها فانه لا يحنث استحسانا لعدم وجود الشرط
ان الدخول هو الانتقال من الخارج ولم يوجد وفى القياس يحنث وهو قول
الشافعى رحمه الله او للدوام حكم الابتداء كاللبس والركوب ولنا ان ذلك فيما
يمتد من الافعال لا فيما لا يمتد كذا فى الكافى والفارق هو العرف على ما حقق فى الطاق
الا ان يخرج ثم يدخل لوجود الشرط وفى حلف دون اهل وعيال والله لا يسكن
هذه الدار او المحلة والبيت لابد لعدم حنثه من خروجه عنها باهله
عندهم ومتاعه اجمع عنده حتى لا يحنث لو ابد فى عنده كما قال فى دار الاسلام
انها لا تصير دار الحرب ما بقى فيها مسلم ولا بد من نقل اكثر متاعه عند ابى يوسف رح
فى الكافى والكفاية وفتاوى قاضيخان والمضمرات عن الذخيرة ان الفتوى على قول ابى
يوسف رحمه الله ومن نقل ما يقوم به كدخدائيته عن محمد رح فى جامع قاضيخان
هذا احسن وفى الهداية والمضمرات قالوا هذا احسن وارفق بالناس
وفى الكافى والكفاية ان كان الحالف فى عيال الغير بان كانت امراة او ابنا كبيرا
يسكن مع ابيه لا يحنث بترك المتاع اذا خرج على عزم عدم العود وقال الفقيه

قال الفقيه ابو الليث هذا اذا حلف بالعربية واما اذا حلف بالفارسية لا يحنث
اذا خرج بنفسه على عزم عدم العود وخلف اهله ومتاعه وهكذا ذكر قاضيخان
ايضا وفى المضمرات به يفتى وفى الكافى ان كان فى طلب مسكن آخر وترك
متاعه فيها اياما لا يحنث فى الصحيح اذ طلب المنزل من عمل النقل وفى جامع
قاضيخان وفتاواه وكذا لو طلب دابة لنقل المتاع او حلف فى الليل وخاف
اللص فمكث حتى اصبح وفى المضمرات وكذا لو نقل المتاع بنفسه ولا يترك النقلة
حتى مكث فيها سنة وان قدر على استيجار من نقله فى يوم قال قاضيخان
لو نقل متاعه الى السكة والمسجد ولم يسلم الدار الى غيره اختلفوا فيه والصحيح
انه يحنث ما لم يتخذ مسكنا آخر وان سلمها الى غيره باجرها مملوكة له او ردها
الى مالكها ولم يتخذ مسكنا آخر لا يحنث وكذا لو ابت امراته عن الخروج فاجتهد
فى اخراجها فغلبت فخرج وسكن منزلا آخر وكذا لو منع من الخروج او غلق
الباب ولم يقدر على فتحه وان قدر على الخروج بطرح الحائط اذ المعتبر هو الخروج
بالطريق المعهود وذكر عن المنتقى لا يركب هذه الدابة اليوم فحبس ومضى
اليوم حنث وليس هذا كقوله لا اسكن هذه الدار وقال ان لم اخرج اليوم
فمنع من الخروج والصحيح انه يحنث بخلافه فيما لو حلف لا يسكنها فمنع من الخروج
والفرق ان الشرط هناك عدم الخروج وقد تحقق وههنا السكنى وهى فعل
والاكراه يمنع نسبة الفعل الى الفاعل فلم يسكن حكما وذكر قاضيخان فى موضع آخر
انه سوى الفقيه ابو الليث بين حلفه بعدم السكنى وحلفه بعدم الخروج
فقال اذا منعه مانع ما لم يحنث فى المسئلتين وفرق الامام الفضلى بينهما وقال
لا يحنث فى الاولى ويحنث فى الثانية والفتوى على قوله ان شرط الحنث فى الاولى
السكنى والفعل لا يتحقق بدون الاختيار وفى الثانية عدم الخروج والعدم

يحنث بدونه ولو قال لامرأته ان لم تحضري الليلة منزلي فانت طالق فمنعها
الوالد قال الامام الفضلي يحنث وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو الليث لا يحنث بخلاف
المصر والقرية حتى لو حلف لا يسكن هذا المصر لا يشترط للبر نقل الاهل والمتاع
كما في الدار والفارق هو العرف وعند الشافعي رحمه الله الدار كالمصر واختلفوا في القرية
فقال بعضهم هي كالمصر في الكافي وفتاوى قاضي خان وجامعه هو الصحيح وفي المضمرات
هو الاصح وقيل كالدار وحنث في حلفه والله لا يخرج من هذه الدار
لو حمل الحالف واخرج عنها بامره لوجود خروجه تقديرًا اذ فعل المامور يضاف
الى الامر وكذا لو هدد فخرج بنفسه لا يحنث ان اخرج بلا امره مكرهًا
وعن هذا ما في المضمرات انه لو ادى المديون قضاء الدين فحلف الداين ان لم آخذه
منك غدا فامرأته طالق وحلف المديون ان اعطيتك فامرأته طالق فالحيلة
ان يمنع المديون فيأخذه الداين كرها وجبرا فانه لا يحنث واحد منهما
او راضيًا في الكافي والهداية وجامع قاضي خان هو الصحيح انه لم يوجد الخروج تقديرًا
ايضًا في جامع قاضي خان وهل ينحل اليمين اذا اخرج مكرها حتى لو خرج بعد ذلك
بنفسه لا يحنث اختلفوا فيه انه لا ينحل ومثله اي مثل قوله لا يخرج قوله لا يدخل فيما
حكينا حيث حنث في لا يدخل فيها لو حمل وادخل فيها بامره ولم يحنث لو حمل وادخل
بلا امره ولو كان راضيًا في الخلاصة هو الاصح في المضمرات واختلفوا فيما لو ادخل
وهو قادر على الامتناع والصحيح انه لا يحنث وفي الكافي وفتاوى قاضي خان
لو ادخله مكرها ثم خرج فدخل مختارًا حنث هو الصحيح وهو مبني على ما مر
في مسئلة الخروج وفي فتاواه انه لو حلف لا يدخل فادخل رأسه او يده واخذ
متاعًا او احدى رجليه لا يحنث وقيل لو كانت الدار هبط يحنث لانه اكثره
ع يصير داخلا قال الامام السرخسي الصحيح انه لا يحنث ولو ادخل رأسه واحدى قدميه

قدميه ولو عثر او زلق رجليه ووقع فيها او القته الريح فيها اختلفوا فيه والصحيح انه
لا يحنث وكذا لو كان راكبا فادخلته الدابة وهو لم يقدر على امساكها وان قدر عليه
حنث ولو حلف لا يضع قدمه فيها فهو مجاز عن الدخول فلو وضع احدى قدميه
فيها لا يحنث ولو قال لها ان خرجت من الدار ووضعت رجلك في السكة
فانت طالق فوضعت احدى قدميه في السكة حنث لمقام المبالغة على الدخول ولو
حلف لا يدخل سكة فلان فدخل مسجدا فيها ولم يدخل السكة لا يحنث هو المختار
وفي مجموع النوازل ان هذا اذا لم يكن للمسجد باب ودخل بها من طريق السطح
ولم يخرج الى السكة قال الفقيه ابو الليث هو الى الحنث اقرب قال الصدر الشهيد به
يفتي وقال قاضيخان الصحيح انه لا يحنث ما لم يخرج الى السكة وفي الخزانة ان المسئلة
في مجموع النوازل على التفصيل فان كان ظهر البيت الى هذه السكة وبابها الى اخرى
لا يحنث وان كان له باب الى هذه السكة ايضا حنث وفي الخلاصة وفتاوى قاضيخان
لو حلف لا يدخل اشتريها فلان ما اشترى الفلان دارا او باعها من الحالف فدخلها
لا يحنث ولو وهبها يحنث قال قاضيخان لو حلف لا يدخل بلخ فهو على المصر دون القرى
وكذا لو استاجر دابة اليها استحسانا ولو حلف لا يدخل قرية كذا فدخل اراضيها لا يحنث
وكذا لو حلف لا يشرب فيها فشرب في كرومها وضياعها التي ليست في العمران
ولو حلف لا يدخل كورة كذا او رستاق كذا حنث بدخول الاراضي ولو حلف لا
يدخل هذا المسجد فزيد فيه شيء فدخل الزيادة لا يحنث ولو قال مسجد بني فلان والمسئلة
بحالها ولو قال بهذه الدار فزيد فيها ودخل الزيادة لا يحنث ولو قال دار فلان فزيد
ودخل الزيادة يحنث ولا يحنث في حلفه والله لا يخرج ههنا الا الى جنازة فخرج والحال انه
يريدها فقط ثم اي بعد الخروج اليها انصرف الى امر آخر اذ المصروف دوام الخروج
وهو ليس بخروج لانه من الافعال الغير الممتدة على عرف ومن قال الا حسن ترك كلمة

اى ونصب امرا عطفا على مفعول يريدها فقد سهى سهوا الاخفى نعم قال ثم الى امر اخر لكان
احسن وحنث فى حلفه والله لا يخرج الى مكة فخرج عن عمران مصره يريدها ورجع لوجود الشرط
ولو رجع قبل مجاوزة العمران لا يحنث وان كان على هذه النية كذا فى الكافى لا يحنث
فى لا ياتيها اى مكة حتى يدخلها ويصل اليها لان الاتيان هو الوصول كذا فى الهداية وذهابا
كخروجه فى الاصح على ما فى الهداية فى الكافى هو الصحيح وفى جامع قاضيخان قال محمد بن سلمة هو
كالخروج وهو الصحيح وفى فتاواه قال الامام الفضلى هو كالاتيان هو الصحيح اذ الناس يريدونه
وفى حلفه والله ليأتين مكة ولم يأتها لا حنث الا فى اخر جزء من حياته اذ لا يتحقق الحنث الا
فيه وحنث فى حلفه ليأتينه غدا ان استطاع ان لم يأت بلا مانع كمرض او سلطان او نحوه لان
الاستطاعة فى العرف سلامة الالات وارتفاع الموانع فعند الاطلاق يحمل عليها وفسرها
النبى صلعم فى قوله تع ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا بملك الزاد والراحلة
ودين اى صدق ديانة نية الحقيقة التى يحدثها الله تع مقارنة للفعل عند اهل السنة
وانما يعرف وجودها بوجود الفعل وتسمى استطاعة قضاء لمقارنتها القضا واى
الحكم بوجود الفعل وهل تصدق قضاء ففيه روايتان فى رواية لا يصدق لمخالفتها
الظ المتعارف وفى رواية يصدق لانه نوى حقيقة الكلام وشرط للبر فى حلفه
لا تخرج امراته الا باذنه لكل خروج متعلق شرط اذن فاعله فلو اذنها وخرجت
ثم خرجت بلا اذن حنث لعموم النكرة فى سياق النفى اذ التقدير لا تخرج خروجا
الا خروجا باذنه فى الخلاصة لو قال اردت به الاذن مرة واحدة صدق فى القضاء
عندهما واحدى الروايتين عن ابى يوسف رح وعليه الفتوى فى المضمرات هو الصحيح
فلو اذن لها بالخروج اذنا عاما فخرجت مرارا لا يحنث فى الكافى فان نهاها عن
الخروج بعد ذلك لا يصح نهيه عند ابى يوسف رح وصح عند محمد رح فى الصغرى والمضمرات
عن الذخيرة ان الفتوى على قول محمد رح قال قاضيخان وبه اخذ الامام الفضلى حتى لو خرجت

حنث ولو اذن ثم قال كلما نهيتك فقد اذنت لك ثم نهاها لا يصح وقال ايضا
لو قال ان خرجت الا برضائى فان لها تسمع او لم تفهم لكونه لا بلسانها فخرجت
لا يحنث فى قولهم ولو قال الا باذنى فاذن وهى نائمة او لم تسمع لم يكن هذا اذنا
فقيل هذا قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابى يوسف وزفر رحمهما الله يكون
اذنا وقيل هذا قولهم لصحة الاذن بدون العلم والسماع قولهم وانما الخلاف فى
الامر اذ على قول ابى حنيفة ومحمد رح لا يثبت الامر بدون العلم والسماع والصحيح ان
الاذن عندهما لا يصح الا بالسماع واجمعوا على ان التوكيل واذن العبد بالتجارة
لا يصح بدون السماع لا يشترط الاذن لكل خروج فى حلفه لا تخرج امراته الا ان اذن
او حتى اذن فلو اذنها مرة وخرجت سقط اليمين ثم خرجت بلا اذن لم يحنث
لان الا للغاية كحتى وعند وجودها ينتهى الحكم للغيا بها قال قاضيخان لو سال سائل
فقال لها ادفع اليه شيئا فان لم يقدر على الدفع الا بالخروج فخرجت لا يحنث و
قدرت عليه بدونه حين امرها بالدفع ثم ذهب السائل الى الطريق فخرجت اليه
حنث فى الكافى لو نوى بقوله حتى اذن الا باذنى صدق قضاء لما بين الغاية
والمستثنى من المناسبة وفيه تشديد بخلاف العكس وذكر فيه ان الا ان اذن مثل الا باذنى
عند الفراء لان كلمة الا حقيقة فى الاستثناء مجاز فى الغاية فيحمل على الحقيقة بتقدير
الباء وجعل المصدر زمانا وجه ايضا غير بعيد ويؤيد الفراء قوله تع لا تدخلوا بيوت
النبى الا ان يؤذن لكم فانه وجب به الاذن فى كل مرة واجاب عنه فى الكافى
بان ثبوته بدلالة النص فان اخر الاية وهو قوله تع ان ذلكم كان يؤذى النبى
يدل على ان الدخول بلا اذن يوجب تاذيه صلعم فوجب الاذن فى كل دخول
وفى الكافى وجه اخر وهو ان الاصل حرمة الدخول فى ملك الغير بلا اذنه فهذا النص
علم اباحة الدخول بلا اذن على اصل الحرمة وشرط للحنث فى ان خرجت فانت كذا

وان ضربت فانت كذا المريدة خروج او مريدة ضرب عبد وقوله فعلها فاعل
اى الخروج والضرب فهو مصدر مضافا الى مفعول والاولى افراد الضمير مذكرا
او مؤنثا وفى بعض النسخ كلمة الواو مقام او فورا اى حالا فلو مكث ساعة ثم خرجت
او ضربت لا يحنث فى الكافى وجهه ان المتكلم يريد المنع عن تلك الخرجة او الضربة
الحالية بدلالة العرف فيتقيد بها وقد تفرد ابو حنيفة رح بهذا القسم من اليمين وكانوا
سابقا يقولون اليمين نوعان مطلقة كلا يفعل كذا او موقتة كلا يفعل اليوم كذا
فخرج رح قسما ثالثا وهو المطلقة لفظا والموقتة معنا ويسمى يمين فور فهو فى الاصل
مصدر فارت القدرة فاستعيرت للسرعة وفى الفوائد الظهيرية انما سميت
يمين فور باعتبار فوران الغضب كذا فى الكفاية قال قاضيخان لو قال لعبده ان قمت
ولم اضربك فكذا اشترط البر الضرب قبل القيام فان قام قبل الضرب حنث ولو
قال ان دخلت الكوفة ولم اتزوج فهو على التزوج قبل الدخول ولعله على اعتبار الواو
للحال فيهما لا للعطف ولو قال فلم اضربك او فلم ازوج فهذا على فور القيام وحين الدخول
ولو قال ان زرتني فلم ازرك او اتيتني فلم آتك فهو على الابد ولو قال ان رايته فلم
اضربه فراه من ميل او اكثر قال محمد رح لم يحنث لانه لم يره ولو قال ان لقيتك فلم اسلم عليك
ينبغي ان يكون السلام ساعة يلقاه وكذا لو استعرت دابتك فلم تعرني وان نوى غير
ذلك لا يدين فى القضاء وشرط للحنث فى حلفه ان تغديت اى اكلت الغداء فكذا بعد
قول الآخر له تعال اى جئ تغد معى تغديه اى تغد الحالف معه اى مع المتكلم
بقوله تغد معى فلو تغد الحالف لا معه لم يحنث وعند زفر والشافعى رحمه الله
يحنث ويجيء الحصر معنى الغداء وشرط مطلق التغدى ان ضم الحالف
اليوم بحلفه فلو قال بعد قوله نعم ان تغديت اليوم فكذا حنث بالبعض اليوم
مطلقا اذ ضمه يدل ان كلامه لم يخرج جوابا له بل هو حلف مستانف وكذا لو قيل

لامراته تغتسل الليلة فى هذه الدار عن جنابة فقال ان اغتسلت فكذا فيمينه على غسل
الجنابة لان كلامه خرج جوابا وان زاد الليلة فعلى مطلق الغسل حتى لو اغتسل من
غيرها وقال عنيت به غسل الجنابة لم يصدق قضاء كذا فى الكافى ومركب العبد
الماذون بالتجارة ليس لمولاه فى حق الحلف عنده كالمكاتب عندهم فلو
حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد الماذون لم يحنث عنده الا اذا
لم يكن عليه اى على الماذون دين مستغرق لرقبته وكسبه ونواه اى مركب
الماذون بان اراد بدابة فلان تنسب اليه فى الجملة فح يحنث وان لم ينوه
بان اراد بها دابة المخصوصة به على ما هو مقتضى لام الاضافة لم يحنث وكذا
وان كان عليه دين مستغرق لم يحنث عنده وان نواه واما عند ابى يوسف
رح فيحنث مطلقا ان نواه وعند محمد رح يحنث مطلقا وان لم ينو وان ركب
دابة المكاتب لا يحنث عندهم على ما فى الكافى قال قاضيخان لو حلف لا يركب
دابة ولم ينو فركب حمارا او فرسا او برذونا او بغلا حنث وان ركب غيرها
كالبعير وغيره لا يحنث استحسانا الا ان ينوى وان نوى الخيل وحده لا يدين
اصلا ولو حلف لا يركب فرسا فركب برذونا او لا يركب برذونا فركب فرسا
لا يحنث ان الفرس هو العربي والبرذون العجمي ولو حلف بالفارسية برنشينم
يحنث على كل حال ولو حمل على الدابة كرها لا يحنث وان حلف لا يركب
او لا يركب مركبا حنث بركوب السفينة والمحمل لانها تركب عادة
ولو ركب آدميا ينبغي ان لا يحنث لعدم العادة ويتقيد الاكل من هذه النخلة
او الكرمة بثمرها بالمثلثة ميلا الى المجاز لتعذر الحقيقة للاضافة الى غير المحل
فقد هجرت حتى لا يحنث لو اكل من عينها ولو اكل من رطبها او تمرها او جمارها او طلعها
او بسرها او دبس سيل من التمر او العنب او عصيره حنث وان اكل ما تغير بصنعة لم يحنث

المغصوب خصوصا على اصل ابي حنيفة ره اذ المغصوب عنده باق على ملك الصاحب
بعد الهلاك حتى لو صالح على اضعاف قيمته جاز ويكون الصلح عن الغصب لا عن القيمة
والا لم يجز الصلح كما لو صالح بعد قضاء القاضي على اكثر من قيمته ولو حلف لا ياكل من
طعام فلان حنث باكل زيته او ملحه او خله بطعام نفسه لانه اكل طعامه والطعام
في اليمين على كل طعام بخلاف التوكيل بشراء الطعام ولو حلف لا ياكل من هذا الطعام
ما دام في ملكه فباع بعضه واكل الباقي ذكر نصير عن ابن زياد انه لا يحنث وهذا انما
يصح اذا لم يذكر كلمة من واما اذا ذكرت ينبغي ان يحنث ولو حلف لا ياكل هذا الرغيف
فاكل وبقي منه يسير حنث ولو نوى كله صدق ديانة لا قضاء في احدى الروايتين ذكره
قاضيخان ثم قال حلف لا ياكل هذا الشيء فاكل بعضه قال الامام ابو بكر الاسكاف ان
شيئا يمكن له اكل كله في مجلس يحنث وهو الصحيح ثم قال حلف رجل ان اكلت هذا الرغيف
اليوم فامراته طالق وان لم اكله اليوم فامته حرة فاكل نصفه اليوم لا يحنث لا في
الطلاق ولا في العتاق لان الرغيف مما يوكل في مجلس فشرط الحنث اكل الكل
او ترك الكل ولم يوجد ثم قال حلف لياكلن هذا الرغيف فاكله الا كسيرة كان بارا
كما لو حلف لياكلن هذه الرمانة فاكلها الا حبة بر وان ترك ثلث حبات حنث
ولو حلف لا ياكل اليوم الا رغيفا فاكله مع الخل او الزيت او اللبن لم يحنث اذ
الاستثناء يقتضي المجانسة في المعنى المط وهي لا يجانس الرغيف فيه وهو الاكل
ويعد اكل الشواء عند عدم النية باللحم خاصة اذ هو المفهوم عند الاطلاق دون الباذ نجان
او الجزر المشوي ولو نوى كل ما يشوى فهو على ما نوى لمكان الحقيقة
ولان فيه تشديدا عليه واكل الطبيخ بلا نية بما طبخ من اللحم خاصة استحسانا
والقياس ان يحنث بكل مطبوخ لكن مطبوخ تعذر الاخذ به اذ المسهل
من الدواء مطبوخ ويعلم انه لم يرده فيحمل على خاص متعارف هو اللحم فان متخذه

يسمى طبيخا دون غيره وانما يحنث اذا اكله مطبوخا بالماء واما القلية اليابسة
فلا يسمى مطبوخا ويحنث باكل مرقته اذ فيها اجزاؤه كذا في الكافي وفتاوى
قاضيخان قال الزاهدي ما ذكر انما هو في عرفهم واما في عرفنا يحنث بكل مطبوخ
ويعد اكل الراس وتفسيره براس يكبس اي يطمر في التنانير جمع تنور ويباع في مصره اي
مصر الحالف على ما هو العرف في الكافي عليه الفتوى وفي الزاد هو الصحيح وكان ابو حنيفة
ره يقول اولا يدخل فيه رؤوس الغنم والبقر والابل لما شاهد في عرف الكوفة ثم خص
الاولين لتعارفهما وهما خصا الاول لما شاهدا من العرف فعلم ان هذا اختلاف
عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان ويعد اكل الشحم بشحم البطن عنده وبه وشحم
الظهر اي الذي خالط اللحم عندهما وذكر الطحاوي ان محمدا مع ابي حنيفة ره وقيل هذا
الخلاف اذا حلف بالعربية واما به فلا يقع على شحم الظهر بحال في الكافي ان الصحيح
قول ابي حنيفة ره لان الذي خالط اللحم لحم حقيقة وعرفا ولذا لو حلف لا ياكل لحما
فاكله حنث ولو كان اليمين على الشراء لم يحنث بشرائه اتفاقا وقيل هو ايضا على الخلاف
ويعد اكل الخبز بخبز البر والشعير اذ هو الخبز حقيقة وعرفا لا خبز الارز ببلد لا يعتاد
فان مبنى الايمان على العرف والعادة ويعد اكل الفاكهة هي اسم لما يوكل على سبيل
التفكه اي التنعم في المحيط ان العبرة للعرف بالتفاح والمشمش والبطيخ ونحوها
من ثمار الاشجار كالخوخ والتين والاجاص والتوت فلو حلف لا ياكل فاكهة فاكل
منها حنث بالاتفاق رطبا كان او يابسا الا البطيخ اليابس فانه لا يعد فاكهة عرفا
لا العنب والرمان والرطب لمزيدها على الفاكهة حلالها فلو اكل منها لا يحنث عنده
عندهما في النهاية قال الفقيه ابو الليث ره بقولهما ناخذ الفتوى لانه الظاهر ثم الخلاف
اذا لم ينو شيئا واما اذا نواها حنث بالاتفاق وقال قاضيخان الزبيب
والتمر وحب الرمان يابسا ليست بفاكهة وقيل لا ولان من الفواكه وعن ابي يوسف ره

ان الجوز واللوز والعناب فاكهة وعن محمد ره ان يابس الجوز ليس بفاكهة
وقيل الاولان من الفواكه وعن ابي يوسف ره ان الجوز واللوز والعناب فاكهة
وعن محمد ره ان يابس الجوز ليس بفاكهة وعنه ايضا انه لو حلف لا ياكل فاكهة
العام ان كان حلفه في وقت الفواكه فهو على الرطب منها ولا يحنث باكل
اليابس وان كان في غيره فعلى اليابس استحسانا وبه اخذ الامام الفضلي لا القثاء
هو الخيار المعروف ولا الخيار هو القثاء وقيل بالعكس ولا الجزر لنقصانهما
عنها فلو اكل منها لم يحنث اتفاقا وتقيد الشرب من نهر بالكرع اي الاخذ بفيه
منه فان من للابتداء فيستدعي كون ابتداء الشرب من النهر قال قاضيخان
لو حلف ليشربن من وسط دجلة فشرب من موضع لا يقع عليه اسم الشط وذلك مقدار
الربع او الثلث كان بارا واصل الكرع في الدابة لا يكاد يشرب الا بادخال اكارعها
في الماء ثم قيل للانسان كرع الماء كعلم كرعا وكفتح كرعا اذا شرب بفيه خاص
فيه او لم يخض فلا يحنث عنده لو شرب منه باناء او اغتراف وعندهما يحنث
مطلقا بخلاف الحلف على الشرب من مائه فانه لا يتقيد بالكرع في قولهم والانسب
بخلاف الشرب من مائه ويتقيد حلف الوالي رجلا ليعلمه بكل داعر اي مفسد من الدعر
بالتحريك الى البلد بحال ولايته اي زمان حكومته او وجوب الاعلام لوجوب
طاعته فيتقيد بزمانه واذا زالت الولاية ارتفع الحلف ولا يعود بعوده كما لو حلف
على زوجته او عبده ان لا يخرج فطلق او باع سقط اليمين لا الى جزاء كذا في
المضمرات وعن ابي يوسف ره انه لا يتقيد بزمانها اذ الغرض من الاعلام
التاديب فيصح بعد العزل لامكان التاديب لو ولي ثانيا ثم لو علم به
ولم يعلمه لم يحنث حتى مات الحالف والوالي او عزل ولو راه مع الوالي ولم
يعلمه لم يحنث اذ اليمين يتقيد بموضع الاعلام وليس ذلك محل الاعلام

كما لو حلف ان لقيتك فلم اضربك فكذا فراه من ميل او على سطح لا يصل اليه لا يحنث
ذكره قاضيخان ويتقيد الكسوة والضرب والكلام والدخول عليه بالحيوة فلو علق
بها اثباتا فالحيوة المتعلق شرط للبر او نفيا فالحيوة شرط للحنث والكسوة
انما يتقيد بها اذا اريد بها تمليك اللباس وان اريد مجرد الستر فلا يتقيد بها وقيل
ان كان اليمين بالعربية فهي قيد في الكسوة وان كانت بالفارسية فلا اذ هي
فيها مجرد الالباس لا يتقيد الغسل بها اذ هو التنظيف فيتحقق في الميت ويتقيد القريب
بما دون الشهر في حلفه والله ليقضين دينه الى قريب فان قضاه قبل تمام شهر
بر والشهر بعيد فان قضاه بعده حنث وما اصطبغ به الخبز للاكل اي يلون فادام
كالخل والدبس واللبن والزيت والمرق ونحوها من الادام وهو الايلان في الصحاح
يقول ادم الخبز باللحم يادمه بالكسر وكذا الملح اي هو ادام كالمصطبغ به لا الشواء
واللحم والبيض والجبن عند ابي حنيفة ره وهو الظاهر من روايتي ابي يوسف ره واخرى
وهو قول محمد ان كل ما يوكل مع الخبز غالبا فهو ادام لانه من المواقفة وهي الموافق
في المضمرات عليه الفتوى للعرف واما العنب والبطيخ فقيل على الخلاف وذكر
الامام السرخسي انه ليس بادام اجماعا كالبقل في الكافي وفتاوى قاضيخان
هو الصحيح لانه يوكل وحده غالبا وفي المضمرات هو الاصح ولا يحنث في حلفه
لا ياكل من هذا البسر فاكل رطبه اذ هو ليس ببسر قطعا في الصحاح البسر اوله طلع ثم خلال
ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر قال قاضيخان لو حلف لا ياكل هذا الخبز فاكل بعد
ما تفتت وكذا لو حلف لا ياكل من هذه الحنطة فاكلها بعد ما طحنت هو الصحيح
او لا ياكل من هذا الرطب او هذا اللبن فاكله تمرا او شيرازا او جبنا او اقطا او مصلا او
من هذه الشاة فاكل سمنها او من هذا العنب فاكل زبيبه لان هذه صفات داعية
الى اليمين فيتقيد بها بخلاف ما لو حلف لا ياكل من هذا الحمل او يكلم هذا الصبي او هذا الشاب

فاكل بعد ما صار كبشا او كلم بعد ما شاخ فانه يحنث لان هذه الاوصاف غير داعية الى اليمين كذا في الكافي والهداية وغيرهما قال قاضيخان وفي المنتقى ما يدل على عدم الحنث بأكل الحمل بعد ما صار كبشا فظاهر الرواية هو الحنث وفي الكفاية وفتاوى قاضيخان والنهاية لو حلف لا ياكل هذا اللبن فشربه لم يحنث كما في لا ياكل هذه الرمانة فمصها وانما يحنث اذا ثرد فيه ولو حلف لا يشرب اللبن فثرد فيه لا يحنث قالوا هذا اذا حلف بالعربية فان حلف بالفارسية فاكل او شرب كان حانثا وعليه الفتوى وقال قاضيخان لو طبخ باللبن ارزا فاكله قال ابو بكر البلخي لا يحنث وان لم يجعل فيه ما ويرى عينه كما لا يحنث في لا ياكل الخل فاكل سكباجة متخذة منه ولو حلف لا ياكل السمن فاكل سويقا ملتوتا به ذكر في الاصل انه لو كان يحنث يوجد طعم السمن يحنث وذكر الحاكم في مختصره انه لو كان بحيث يسيل منه السمن لو عصر يحنث والا فلا وان وجد طعمه قال قاضيخان وينبغي ان يكون الجواب في مسئلة الارز على هذا التفصيل وقال ايضا لو خلط اللبن بالماء او الخمر كان غالبا حنث ومغلوبا لم يحنث وان استويا حنث استحسانا وفي العمادية قياسا لا استحسانا ثم عن محمد في الاصل ما يدل على اعتبارها بالاجزاء لا باللون والطعم وعند ابي يوسف ره انه بالطعم واللون معا غالبا او مغلوبا لا باحدهما ولو حلف لا يشرب لبنها فخلط بلبن اخرى فابو يوسف سوى بينه وبين الخلط بالماء ومحمد الا يعتبر الغلبة في خلط الجنس بالجنس فيحنث بكل حال وفي فتاوى قاضيخان لو حلف لا يذوق اللبن حنث بالاكل والشرب وفي المضمرات عن النصاب لا يحنث ومن المتاخرين من قال هذا الفرق بالعربية اما في الفارسية فلا فرق بينهما وحنث في الوجهين وعليه الفتوى ولو حلف لا يذوق الماء فتمضمض للغسل او الوضوء لا يحنث قال قاضيخان لو حلف لا ياكل مع فلان فاكل من اناء واحد حنث ومن انائين لا وفي لا يشرب معه

يحنث بالشرب معه في مجلس ولو في انائين حلف لا ياكل من نزل فاكل هذه البقرة فاكلها فمحضها حنث ولو اكل مرقة واخذت منه لم يحنث او لا ياكل بسرا فاكل رطبا او شهدا فاكل عسلا لما عرف من المغايرة او لا ياكل لحما فاكل سمكا فانه لا يحنث استحسانا اذ هو لم يتبادر من ذكر اللحم والقياس ان يحنث وهو قول مالك ره والشافعي ره لقوله تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا والمراد به لحم السمك في المضمرات وفتاوى قاضيخان لو حلف لا ياكل لحم شاة فاكل لحم عنز حنث في جواب الجامع ان الشاة اسم للجنس ولم يحنث في جواب الفتاوى مصريا كان او قرويا وعليه الفتاوى لفرق الناس عنهما او لا ياكل لحما او شحما فاكل الية لانها قسم ثالث على ما كان في الكافي وفتاوى قاضيخان ولا يخفى ان حكم مسئلة الشحم قد علم بما سبق في قوله والشحم بشحم البطن فالاحسن ان يقال او لحما فاكل سمكا او الية ولو ذكرهما بعد قوله او لحم خنزير او انسان بهذا الا سمكا او الية لكان احضر تركيبا وانسب ترتيبا ولا يحنث في حلفه لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب الكباسة بالكسر العذق بالكسر وهو من التمر كالعنقود من العنب وانما لا يحنث لان العبرة في الاحكام للغالب كما في الرضاع وغيره فالشراء انما صادف البسر واضافة الكباسة اليه وجعلها ظرفا للرطب المنكر يشعر بغلبة البسر كما لا يخفى وعلى هذا لو حلف لا يشتري شعيرا فاشترى حنطة فيها حبات منه لا يحنث ولو حلف لا ياكله فاكل حنطة كذلك حنث اذ كل مقصود في الاكل وفي الكفاية ان هذا اذا اكل حبة حبة ولو جمع من الحبات منهما لا يحنث لاستهلاك الشعير بالمجمع وهكذا في الكافي قال قاضيخان لو حلف لا يشتري رطبا فاشترى نخلا عليها رطب حنث كما لو حلف لا يشتري ارضا بزرعها والزرع بقل فانه يحنث اذ الزرع لا يدخل في بيعها الا بذكره فيصير مقصودا

بالبيع وكذا لو حلف لا يشتري نخلا فاشترى حايطا فيها او لا يشتري حايطا فاشترى
دارا مبنية استحسانا او لا يشتري فصا او ياقوتا فاشترى عاجا فصه ياقوتة ولو
حلف لا يشتري زجاجا فاشترى خاتما فصه زجاج ان كان يدخل في ثمن الحلقة
يحنث والا لم يحنث كما لو حلف لا يشتري لبنا او آجرا او طينا واشترى
دارا مبنية بها او لا يشتري قصبا او خوصا او صوفا فاشترى المعمول منه اولا
يشتري صوفا او لبنا فاشترى شاة على ظهرها صوف وفي ضرعها لبن
او لا يشتري لحما او الية او راسا فاشترى شاة حية او لا يشتري جديا فاشترى
الحامل به فانه لا يحنث في ذلك لان بايع المحلوف عليه لا يسمى بايع ما اشترى
الحالف ولو حلف لا يشتري حديدا يدخل فيه المعمول والسلاح وغيره عند ابي يوسف
اعتبارا بالحقيقة وعند محمد يدخل ما يسمى بايعه حدادا ولا يدخل فيه السلاح كالسيف
والسكين والبيضة والدرع ولا الابر والمسال ولو حلف لا يشتري ذهبا او فضة
يدخل فيه التبر والمصنوع والدنانير والدراهم في قول ابي يوسف رح وعند لا يدخل
الدراهم والدنانير وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا كله او اما من لفظ
الحالف فالحلف واحد والمعنى حلف واحد لا ياكل شيئا منهما ومن لفظ
المص فالحلف متعدد اي حلف لا ياكل رطبا او حلف لا ياكل بسرا وهذا اتم فايدة
وهو الموافق بكلامه في الشرح واليه لا يشعر بيان الكافي حيث قال فيهما من
حلف لا ياكل رطبا ولا ياكل بسرا والهداية لكن الاول موافق بعطف قوله
او ولا بسرا فانه ح عطف على قوله او بسرا وعلى الثاني يحتاج الى تقدير
العطف اي او لا ياكل رطبا ولا بسرا اي لا ياكل شيئا منهما قال قاضيخان
لو لم يعد حرف النفي فكذا المعنى على عموم النفي حتى لو حلف لا اشرب
خمرا او مثلثا يحنث بشرب احدهما فاكل رطبا او بسرا مذنبا في الكافي

هو بكسر النون واليه يشعر كلام الجوهري وذكر نجم الايمة البخاري انه بفتحها
عند الفقهاء وبكسرها عند جار الله والمذنب من الرطب ما كثيره
رطب ويسيره بسر ومن البسر ما كثيره بسر ويسيره رطب فايهما اكل فقد اكل
المحلوف عليه وزيادة فيحنث في حلفه ايا ما كان الحلف من الوجوه الثلثة
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ثم انه لو حلف ان لا ياكل بسرا ولا رطبا او ما
يودي معناه فاكل احد المذنبين فقد حنث في حلفين فعليه كفارتان
ولو حلف ان لا ياكل احدهما بعينه فاكل احد المذنبين فقد حنث في حلف واحد
فعليه كفارة واحدة وعند ابي يوسف رح لو حلف لا ياكل رطبا ولا بسرا
فاكل احد المذنبين فانما يحنث في احد الحلفين قطعا فعليه كفارة واحدة ولو
حلف لا ياكل بسرا فيما العكس اذ العبرة عند ابي يوسف رح للغالب فالبسر
المذنب بسر لا رطب والرطب المذنب لا بسر والفرق على قولهما بين اكل
المذنب واكل حنطة فيها حبات شعير فيما مر حنث اعتبر الغالب هناك
ولم يعتبر ههنا هو ما ذكر في الكافي والكفاية من ان طعم الشعير هنا لم يوجد
وحلاوة الرطب وحموضة البسر ههنا قد وجدتا معا فتامل وفي الهداية قد
ذكر محمد رح مع ابي يوسف رح وتبعها المص في الكافي انه مع ابي حنيفة رح في هذه
النسخ المعتبرة كشروح الجامع الصغير والمبسوط والمنظومة والاسرار
والايضاح وما مر من تفسير المذنب في الكافي وغيره وللمص في تحقيق كلام
ذكر في الشرح او حلف لا ياكل لحما فاكل كبدا او كرشا او طحالا قال قاضيخان
وكذا جميع ما في البطن وقيل هذا في بلد يباع ذلك مع اللحم وفي الكافي
عن المحيط ان هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث لانه لا يعد لحما ولا يستعمل
استعماله وقال قاضيخان الراس والكراع لحم في عين الاكل لا في يمين الشراء

او اكل لحم خنزير او انسان لوجود صورة اللحم ومعناه وفي الكفاية الصحيح انه
لا يحنث بلحمها لان اكله ليس بمتعارف ويؤيده انه لا يحنث بالاستفاف في
لا ياكل الدقيق وفيها وفي الكافي قال الزاهد العتابي ان الفتوى على عدم الحنث
بلحمها قال قاضيخان لو حلف لا ياكل لحما يشتري به فلان فاشترى فلان سخلة واكلها كان حنث
ولو حلف لا ياكل من هذا اللحم فاكله غير مطبوخ قال ابو بكر الاسكاف انه لا يحنث كما في
مسئلة الدقيق وقال الفقيه ابو الليث يحنث اذ قد يؤكل وان لا يعتاد اذ العادة لا تعتبر
في المشار اليه واما الدقيق فلا يؤكل كذلك ويؤيد ذلك ما سيجيء من كلام قاضيخان
انه لو حلف لا يأكل لحما حنث باكل اي لحم كان حلالا او حراما
او مطبوخا والغداء الاكل من معتاد ماكوله اكثر من نصف الشبع في جزء من زمان
طلوع الفجر الى الظهر فان حلف لا يتغدى حنث باكله فيه وفي فتاوى قاضيخان
لو حلف لا يتغدى اليوم فاكل بعد انتصاف النهار لا يكون حانثا والعشاء
الاكل كذلك منه اي من الظهر الى نصف الليل فلو حلف لا يتعشى الليلة فاكل
بعد ما مضى نصف الليل لا يحنث لانه لم يتعش بل تسحر ذكره قاضيخان والسحور
هو بالفتح الماكول وبالضم الاكل منه اي من نصف الليل الى طلوع الفجر ماخوذ من
السحر على التوسع فان السحر انما هو الثلث الاخير من الليل وذكر الاكل
على التغليب كما في الكافي والكفاية من اعتبار شرب اللبن في حق البدوي لا الحضري
ثم الغداء والعشاء بالفتح والمد اسم لطعام الغداة والعشاء على ما في الصحاح والمغرب
فمعنى الكلام حذف المضاف في الكفاية سئل عن محمد ره فيمن حلف لا يكلمه الى السحر
قال اذا الثلث الاخير من الليل فكلمه لم يحنث لانتهاء اليمين بدخول السحر
والمساء مساءان احدهما اذا زالت الشمس والآخر اذا غربت فاذا حلف بعد الاول
لا يفعل كذا حتى يمسي يحمل على المساء الآخر اذ لا يمكن الحمل على الاول كذا في الايضاح

وفي قوله ان لبست او اكلت او شربت او نكحت او غسلت فكذا وقد نوى
عينا اي معينا من اللباس او الطعام او الشراب او المراة والغسل كغسل الجنابة
مثلا لم يصدق اصلا اي لا قضاء ولا ديانة اذ لم يلفظ بالمتعلق مقتضى والمقتضى
لا عموم له عندنا فلم يقبل التخصيص وعند ابي يوسف ره انه يصدق ديانة وبه اخذ الخصاف
وهو قول الشافعي ره لجريان العموم في المقتضى عنده ولو قال ان خرجت
ونوى به السفر صدق ديانة لتنوع الخروج الى مديد وقصير فصح تعيين احدهما ولو
نوى خروج مكة لا يصدق اصلا اذ ليس التخصيص في الخروج بل في المكان ولم
يلفظ به فهو مقتضى كذا في الكافي والكفاية وفيهما عن المبسوط ان الاصل عندنا
انه متى ذكر الفعل ونوى التخصيص في المفعول لتخصيص الملبوس ونحوه فيما مر لا يصح
وكذا لو نوى تخصيصه على حال كما قال لقائم لا اكلمه وعنى لا اكلمه قائما او صفة
كما لو قال لا اتزوج امراة وعنى كوفية او بصرية فانه لا يصح نيته واما لو نوى
حبشية او عجمية فيصح لانه نوى تخصيص الجنس وذلك في لفظ انتهى كلامهما
فتدبر ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا او امراة او غسلا ونوى عينا دين اي صدق
ديانة لان الشرط كالنفي لكونه للمنع فكما يعم النكرة في النفي يعم في الشرط
فصح التخصيص لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء كذا في الكافي والهداية وتصور
البر وامكانه زمان ايجابه في الحلف بالله او الطلاق ونحوه شرط صحة
الحلف وانعقاده وعند ابي حنيفة ومحمد ره خلافا لابي يوسف فمن حلف
لا شربن ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه وقت الحلف سواء علمه او لا على الصحيح
خلافا لما يقوله مشايخ العراق او كان فيه ماء وقته فصب اي اريق الماء
في يومه لا يحنث في حلفه عندهما لعدم انعقاده حيث لم يتصور البر اما في الاول
فلان المحلوف عليه هو الماء الذي في الكوز وقت الحلف على ما صرح في الكفاية والمضمرات

وغيرها واما في الثاني فلان البر في الحلف المؤقت انما يجب في آخر الوقت
واذا صب الماء لم يكن البر فيه بالنسبة الى ما هو المحلوف عليه وعند ابي
يوسف ره يحنث بمضي اليوم فيهما لان التوقيت باليوم للتوسعة فلا يجب
الا في آخر الوقت فلا حنث قبله وان اطلق اليمين بان لم يذكر الوقت
فكذا لا يحنث عندهما في الوجه الاول اي ما اذا لم يكن فيه ماء لعدم تصور البر وعند
ابي يوسف ره لا يحنث في الحال دون الوجه الثاني اذ فيه يحنث عندهم حالة
الاراقة لان البر في الحلف المطلق يجب عندهم كما فرغ من اليمين وجوبا موسعا
على وجه لا يفوت البر في مدة عمره فان عقد لامكان البر وحنث للعجز بالاراقة
في المضمرات لو قال لامراته ان لم تصل اليوم ركعتين فانت طالق فحاضت
قبل الشروع او بعد ما صلت ركعة حكي عن الامام الحلوائي انه ان كان من وقت
الحلف الى الحيض قدر ما يمكنها ان تصلي ركعتين بعقد اليمين عند الكل وتطلق
على قياس مسئلة الكوز والصحيح انها تنعقد عند الكل وتطلق عند الكل وتطلق
وفي حلفه المطلق ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن
فلانا عالما بموته حال عن فاعل الحلف انعقد الحلف لتصور البر للامكان الذاتي
فلا فالزفر ره للاستحالة العادية وحنث في الحال للعجز عادة ولو وقت الحلف
حنث عند مضي الوقت كما مضى وان حلف ليقتلن فلانا وهو ميت
والحالف لم يعلم بموته فلا يحنث عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما اه اذ الحلف
ح على قتل من هو حي وقت فاستحال لا على قتل من يصير حيا باحياء الله تع
كما اذا حلف وكان عالما بموته وعند ابي يوسف ره يحنث في الحال وانما لم
يفرق بين العلم وعدمه في مسئلة ماء الكوز لما ذكر في الكفاية وغيرها ان المحلوف
هناك هو الموجود في الكوز وقت الحلف ولم يوجد فلا ينعقد اليمين بخلاف

مسئلة القتل فان المحلوف عليه وهو فلان موجود بالذات فتنعقد ويحنث
ومد شعرها ونتفه وخنقها وعضها وقرصها المؤلمة كلها عند الغضب كونها
فلو حلف لا يضربها يحنث بهذه الافعال على وجه الغضب كالضرب سواء
كانت اليمين بالفارسية او العربية هو الصحيح ولو كانت هذه الافعال
في الملاعبة لا يحنث هو الصحيح ذكره قاضيخان وقطن ملكه الزوج بعد ما قال
لها ان لبست من غزلك ثوبا فهدي اسم لما يهدى الى مكة للفقراء فغزلته
المراة ونسج ثوبا ولبس الزوج اياه هدي خبر قطن هذا عند ابي حنيفة وقالا ليس
عليه ان يهدي حتى تغزل من قطن في ملكه يوم الحلف وانما قيد الملك بكونه
بعد ذلك المقال اذ حكم القبلية يعرف بطريق الاولى ثم ذلك الخلاف
فيما اذا لم يذكر القطن في حلفه اما اذا ذكر فان اضاف الى نفسه كما لو
قال من غزلك من قطن كان هديا اجماعا وان اضافه الى نفسها لم يكن هدايا
اجماعا على ما ذكر في الكفاية وغيرها في الكفاية وغيرها وفيها انه جاز
الاهداء بقيمة الثوب ولو التزم هدي الشاة لا يجوز هدي قيمتها وقيل جاز ولو التزم
هدي ما لا ينقل يهدي قيمته في المضمرات وفتاوى قاضيخان لو حلف لا
يلبس ثوبا من غزلها فلبس ثوبا من غزلها وغزل غيرها لا يحنث وان
كان غزل غيرها جزءا من مائة جزء سواء كانا مختلطين او كل غزل في طرف
وهذا كما لو حلف لا يلبس ثوب فلان فلبس ثوبا مشتركا بينه وبين
غيره ولو حلف لا يلبس من غزلها فلبس ثوبا من غزلها وغزل غيرها يحنث
وان كان غزلها خيط واحد مثلا ولو لبس ثوبا خيط بغزلها لا يحنث ولو
لبس تكه من الحرير يكره عندهما لانه مستعمل الحرير وان لم يلبس لابسا وكذا لا يحنث
لو كان زر الثوب وعروته من غزلها ولا يكره ولو كان حريرا اذ هو ليس لابسا

ولا مستعملا ولو حلف لا يلبس ثوبا من نسج فلان فلبس ثوبا نسجه فلان
مع غيره ان كان ثوبا نسجه واحد فنسجه اثنان لا يحنث وان كان لا ينسجه
الا اثنان حنث ولو حلف لا يلبس من نسج فلان فلبس ما نسجه فلان مع
غيره كان حانثا ولو لبس ما نسجه غلمانه ان كان غلام يعمل بيده لا يحنث
والا يحنث وعلى هذا القياس الاعمال كلها ولو حلف لا يلبس من غزل
فلانة فلبس من غزل امرأته امرتها فلانة به صارت واقعة فافتى بعض
بالحنث مطلقا وبعض على التفصيل المذكور في غير النسج وهو الصحيح وذكر
قاضيخان انه لو قال اگر اين جامه بر من ابد فامراته كذا وكان ذلك قميصا
فحمله على عاتقه قالوا يمينه يقع على اللبس المعتاد في ذلك الثوب ولا
يحنث بدونه وخاتم ذهب حلي بفتح الحاء وسكون اللام ما يلبس للزينة
وجمعه حلي بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء لا خاتم فضة لانه قد يلبس لاقامة
السنة فلا يسمى حليا عرفا وخلخال الفضة ونحوه حلي وعندهما عقد لولؤ لم يرصع
بالذهب والفضة حلي ان تحلى به زمنهما خلافا له اذ لم تحل به زمنه به اي بقولهما
يفتى الان اذ التحلي به عرف في هذا الزمان ومن حلف لا ينام على هذا الفراش
فنام على قرام فوقه فهو بالكسر ستر فيه نقوش يحنث لانه تبع الفراش لا يحنث
من حلف كذلك ثم جعل فوقه فراش اخر فنام عليه لا مثل الفراش المحلوف
عليه لا مثل الفراش المحلوف عليه فلا يتبعه وعن ابي يوسف ره انه يحنث او
حلف عطف على الصلة اي لا يحنث من حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط
او حصير فوقها ولو حال بينه وبينها لباسه وهو لابسه حنث اذ يتبعه ولو نزعه
فطرحه فجلس عليه لا يحنث على ما في النهاية وغيرها كمن حلف لا يجلس على هذا
السرير فجلس على بساط فوقه فانه يحنث اذ هو العرف في الجلوس على السرير بخلاف

جلوسه

جلوسه على سرير آخر فوقه فانه لا يحنث اذ هو غير ذلك وحلفه بقوله لا يفعله
يقع على الابد اي الدائم وبقوله يفعله يقع على مرة واحدة لحصول البر بها
فلما كان الاثبات على المرة لزم كون النفي على الابد وعلى المشي الى بيت
الله تع او الى الكعبة عمرها الله تع يجب عليه حج او عمرة ماشيا استحسانا و
والقياس ان لا يجب شيء اذ المشي ليس بقربة مقصودة والنذر انما يصح
بالقربة المقصودة وجه الاستحسان انه تعارف الناس ايجاب الاحرام
بهذه العبارة فصار كما لو قال علي احرام حج او عمرة وبه ورد الاثر فقد روي
ان عقبة بن عامر نذر المشي الى بيت الله تع فامره النبي صلعم عليه وسلم
ان يحرم الحجة او عمرة كذا في الكفاية ويجب دم ان ركب لما روي من
امر النبي صلعم بذلك لامرأة نذرت الحج ماشية ولا شيء عليه بعلي الخروج او الاتيان
الى بيت الله تع اتفاقا او المشي الى الحرم او المسجد الحرام عنده اذ لم
يتعارف التزام الاحرام بهذين اللفظين فعمل بالقياس اما عندهما فيلزمه
حج او عمرة ماشيا اذ كل من الحرم والمسجد شامل للبيت فذكره كذكره
او الى الصفا والمروة اتفاقا لعدم العرف والشمول ولا يعتق عند الشيخين
عبد قيل له ان لم احج العام فانت حر ثم ادعى المولى انه حج وانكر عبده فشهدا
عليه بنحره اي تضحيته بكوفة واما عند محمد ره فيعتق لانهما شهدا بنحر معلوم ولزم
منها عدم الحج ولهما ان هذه الشهادة ان اعتبرت على النحر كما هو الظاهر
فهي باطل اذ لا مدعي للنحر فلا يدخل تحت القضاء وان اعتبرت على عدم الحج اذ
هو المقصود فهي شهادة على النفي وقد شرط فيها احاطة علم الشاهد بالنفي لقيام
الدليل ودليل العلم ههنا هو ثبوت النحر بكوفة وقد ضعف لبطلان الشهادة به فلم يعتبر
العلم المتفرع عليه وبهذا ظهر انه لا يتوجه ان الشاهد اذا احاط علما بالنفي يقبل شهادته

به مطلقا على ما ذكر في الاصول او عند قران النفي بالاثبات كما في حصر الورثة
مع تصريح النفي او في الشرط على ما ذكر في المبسوط ونص الامام السرخسي ره
كما في ان لم يدخل الدار فانت على انه ذكر في الكافي والكفاية ان البينات
انما شرعت للاثبات فالشهادة على النفي مردودة بلا تميز بين نفي ونفي تيسيرا
للامر على القاضي ودفعا للحرج وان القران بالاثبات انما يعتبر لو كان الاثبات
داخلا تحت القضاء وان قبولها في الشرط مشروط بكونه معاينا كما في مسئلة
الدار هذا تلخيص الكلام في هذا المقام وهو بعد لا يصفو عن شوب فنذر وحنث
بصوم ساعة في حلفه لا يصوم اذ صوم الساعة صوم لا يحنث به وفيه ان ضم بقوله
لفظ يوما او صوما حتى يتم الصوم يوما اما في يوما فظ واما في صوما فلان ذكره
بعد الدلالة لانه على مطلق الصوم بصيغة الفعل مشعر بان المراد هو الفرد
الكامل وهو الصوم الممتد الى الغروب في الخلاصة لو قال لله علي ان اصوم
غدا او اصلي غدا فصام اليوم او صلى في اليوم جاز عندهما خلافا لمحمد ره ولو قال
لله علي صوم شهر بعينه كرجب مثلا لزمه التتابع ولو افطر يوما لزم قضاءه لا
لاستقبال ولو لم يعين فان قيد بالتتابع لزمه وان اطلق لا وفي الاعتكاف
لزم التتابع في المعين وغيره وحنث بركعة في حلفه لا يصلي لا بما دونها
استحسانا والقياس ان يحنث بالشروع كما في الصوم ووجهه انها هي الاركان
المختلفة فحصولها يتوقف على امتداد بخلاف الصوم فانه هو الامساك ولو
ضم بقوله لا يصلي لفظ صلوة فبشفع يحنث لا باقل منه اذ الفرد الكامل هنا هو الشفع
شرعا للنهي عن البتيراء اي الركعة الواحدة في الخلاصة عن الروضة لو قال لله علي ان
اصلي بموضع كذا اجازله الصلوة في موضع آخر في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف ره
ان كان مكان الايجاب افضل لا يجوز وعلى القلب يجوز ولو نذر التصدق بخا

فتصدق

فتصدق بثمنه فقد جاز بالاتفاق وحنث بولد ميت في قوله ان ولدت
فانت كذا اي طالق او حرة اذ هو ولد حقيقة وعرفا وعتق الولد الحي عنده
في قوله لامته ان ولدت فهو حر ان ولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا وعندهما لم
يعتق اذ بولادة الميت انحل اليمين لا الى جزاء وله ان تعليق الحرية يدل
على ان المراد ولادة ولد الحي وفي حلفه ليقضين دينه اليوم وقضاه فيه
زيوفا هو ما يرده بيت المال لغش لا التجارة من زاف الدرهم عليه صار
مردودا والدرهم زيف وزايف وزيفته انا في المغرب قياس مصدره الزيوف
واما الزيافة فمن لغة الفقهاء او نبهرجة هو ما يرده التجار ايضا فهي اردى او مستحقة
استحقها الصاحب على الداين وهي حال على اعتبار المال او باعه اي المديون
الداين به اي بدينه شيئا وقبضه اي الداين ذلك الشيء بر الحالف في حلفه
وان رد اليه الزيوف والنبهرجة واخذ المستحقة بعد القبض ولو كان المقضي به
ستوقة في المغرب هو معرب ستويه وعن الكرخي الصفر والنحاس فيه غالبا
او رصاصا اذ ليس شيء منهما جنس الدراهم او وهبه اي وهب الداين
الدين للمديون وفي بعض الشروح اي وهب الحالف المديون الدراهم الا
مجانا لا عوضا عن دينه لا يبر الحالف ثم انه يحنث عند ابي يوسف ره ويبطل
يمينه عندهما على ما مر في مسئلة الكوز وفي حلفه لا يقبض دينه درهما دون
درهم معناه على ما مر في النهاية والمضمرات بكيرم درمي درمي يعني همه ريكبا كيرم
حنث بقبض كله متفرقا لا بعضه اي لا يحنث بقبض بعضه دون قبض باقيه اذ الحلف
على نفي قبض الكل بوصف التفرق وهو منتف بانتفاء قبض الكل وان لزم التفرق
فلم يحنث او بقبض كله بوزنين لم يتخللهما الا عمل الوزن اذ الوزن ضروري فلا يعد
تفريقا عرفا وفيه خلاف زفر ره ولا يحنث في قوله ان كان لي مال الا مائة

فكذا او الحال انه لم يملك الا خمس اذ المتعارف بهذا الحلف نفي الزيادة وان
كان الاستعمال الشائع على ثبوت ماله ونفي الزيادة على ما هو طريق القصر ولا
يحنث في حلفه لا يشم ريحانا هو ماله رائحة طيبة بلا ساق ان شم وردا او ياسمينا
اذ لهما ساق فلا يشملها الريحان وفي النهاية الريحان كل نبات طاب رائحته
وعند الفقهاء ما طاب رائحة ساقه كورقه كالآس والورد ما طاب رائحة ورقه
فحسب كالياسمين والبنفسج والورد والخطمي انما يقع على الورق في عرفنا
دون الذنب والساق في الجامع الصغير ان البنفسج يقع على الدهن قال
قاضيخان هو المذكور في الكتاب فلو حلف لا يشتري بزرا قالوا في عرفنا
انما يحنث بشراء البزر لا الدهن وجواب كتاب على العكس بناء على عرفهم
فصل حنث في حلفه لا يكلمه ان كلمه نائما حال عن المفعول بشرط ايقاظه
على ما في بعض روايات المبسوط في الهداية عليه اكثر مشايخنا في الكافي هو
الصحيح وشرط في حلف الكلام التكلم بكلام مستانف لما في الذخيرة
انه لو قال لها ان كلمتك فانت طالق فاذهبي وقومي لا يحنث بقوله
فاذهبي وقومي لانه موصول باليمين فليس مرادا بها كذا لو قال اذهبي بدون
الفاء الا ان يريد به استيناف كلام قال قاضيخان لو حلف لا يكلم فلانا فمر
بقوم هو منهم فقال السلام عليكم الا واحدا او قال عينت المحلوف عليه دين قضا
ولو قال واحد من جماعة من تكلم بعد هذا فامرأته طالق فتكلم القائل طلقت امرأته لعموم كلمة
من وعدم اخراجه نفسه كما لو قال ان دخل هذه الدار احد فامرأتي طالق فدخل هو حنث
لان احدا نكرة والحالف لم يصر معرفة فبقي داخلا بخلاف ما لو قال ان دخل داري
احد فدخل هو فانه لا يحنث اذ هو باضافة الدار الى نفسه صار معرفة فلم يدخل تحت النكرة
وحنث في لا يكلم فلانا الا باذنه ان اذن فلان ولم يعلم الحالف به اي بالاذن

حقه من الاعلام ومنه الاذن للجارحة في المضمرات هو الصحيح وقال ابو يوسف
وزفر والشافعي رحمهم الله لا يحنث اذ الغرض هو الرضا وهو لا يستلزم العلم
وفي بعض الشروح انه لا يشكل باذن المولى لعبده المحجور عندهما حيث لم يشترط
العلم فيه لان الاذن هناك ابطال المولى حقه بعلمه حله معدا وقد سبق عن الامام
قاضيخان انهم اجمعوا على ان اذن العبد في التجارة لا يكون بدون السماع في
فتاوى قاضيخان اذا حلف لا ياذن عبده للتجارة فرآه يبيع ويشتري فسكت
لا يحنث كالبكر اذا حلفت لا تاذن في تزويجها فسكتت عند الاستيمار
فانها لا تحنث وفي الخلاصة انه يحنث في المسئلتين وعن ابي يوسف
لا يحنث فيهما وفيها عن مجموع النوازل لو حلف بكر لا تاذن في تزويجها
ثم زوجها ابوها فسكتت تم النكاح ولا تحنث وحنث في حلفه لا يكلم صاحب
هذا الثوب فباعه صاحبه فكلمه الحالف اذ صاحبية الثوب لا توجب عدم الكلام
فهو لمعنى في ذاته وحنث في لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا اذ الشباب لا يوجب
المنع منه وحنث في هذا حر ان بعته او هذا حر ان اشتريته فعقد بيعا او شراء
بالخيار للبائع في البيع وللمشتري في الشراء وهذا ظاهر في البيع عندهم وفي
الشراء عندهما لوجود الملك عندهما للمعتق واما في الشراء عنده فانما يعتق
مع عدم الملك عنده لان المعلق بالشرط كالمنجز عقد وجوده فكان المشتري
بعد الشراء اعتق بقوله هذا حر ولو قال ذلك بطل الخيار وثبت الملك
مقتضى للاعتاق فعتق فكذا ما هو في معناه على ما في الكافي الهداية ولو عقد
بالتعاطي ففي العمادية قد قيل يحنث وفي مجموع النوازل صورة في البيع فقال
لا يحنث ويؤيده في شهادة القدوري ان من عاين التعاطي لا يسعه
الشهادة على البيع بل انما يشهد على التعاطي واليه ذهب الامام

ابو منصور ره ولو شراه فاسدا ذكر قاضيخان انه لم يعتق قبل القبض لعدم الملك ثم لو
شراه جايزا لم يعتق ايضا اذ بالاول انحل اليمين لا الى جزاء لما مر من عدم الملك
ولو قال ان وهب لي فلان عبده فهو حر فقال فلان وهبته لك فقبل وقبضه
قال ابو يوسف لا يعتق لوجود الهبة قبل القبول وعدم ملك الموهوب له
فانحلت اليمين لا الى جزاء وفي المضمرات عن ابي يوسف ره لو حلف
لا يبيع لا يحنث بالبيع الفاسد قال قاضيخان لو حلف لا يشتري اليوم
شيئا فاشترى عبدا بخمر او بخنزير وقبض او لم يقبض حنث لوجود تمليك
المال بالمال كما لو اشترى عن فضول وان كان عالما به وان اشترى العبد
بميتة او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد الا ان يقضي
القاضي بجواز بيعه فانه يصح البيع ح اما مع المدبر فلانه مختلف وبيع ام
الولد فلانه قد روي عن ابي حنيفة ره نفاذه فينفذ بالقضاء لانه صار
محل الاختلاف ولو بيع المكاتب ففي عامة الجوامع انه يجوز برضاه ولم يذكر
انه يجوز بالقضاء وذكر الزاهد العتابي انه لو قضى القاضي بجواز بيع المدبر نفذ
قضاؤه وفي فتاوى قاضيخان لو قضى القاضي بجواز بيع المدبر نفذ قضاؤه
بيع ام الولد لا ينفذ في اظهر الروايات والمكاتب اذا اجاز بيعه في الصحيح
وعليه عامة المشايخ وفي جامعه حلف لا يتزوج لم يحنث بنكاح فاسد او فضولي
قبل الاجازة لان التمليك في النكاح مع المنافي وهو الحرية سقط بالاجازة
بخلاف البيع فان المال محل للتصرف باصل الخلقة فبيع الفضول اضافه الى محله
فانعقد سببا قبل الاجازة وانما لا ينفذ لضرر المالك ولا ضرر في الانعقاد
وفي الخلاصة عن التجريد عن محمد فيمن تزوج امراة بغير اذنها ثم حلف لا
يتزوجها ثم رضيت لم يحنث وفي المراة اذا حلفت لا تزوج نفسها

فزوجها

فزوجها وهو حاضر ساكت وقبل الزوج ثم اجاز الاب لا يحنث اذ المزوج
غيره بلا امره ومخالفة الروايتين ظاهرة ولو اشتريت بهذه الدراهم شيئا
فهي صدقة فاشترى بها شيئا لزمه التصدق بها لانه اشترى بها وهي بعد الشراء
باقية على ملكه لانها تتعين في البيع فله ان يدفع غيرها مكانه ذكره قاضيخان
ويعارضه ما ذكر في فصل الفرار من الربوا حلف لا يشتري بهذه الدراهم لا
تتعين في المبادلات فتدبر وحنث في ان لم ابعه من غير توقيت فكذا
اي امراته طالق فاعتق العبد او دبره بكل منهما تقرر عدم البيع فوجد الشرط
ولا عبرة لامكان ان يرتد العبد ثم يسبى فيملكه الحالف فيبيعه او ان يحكم
القاضي بجواز بيع المدبر لانه امر موهوم يندر وجوده خصوصا الاول على
ان الملك بعد السبي غير الملك الذي وقع الحلف باعتباره اليه اشار في
الكافي ولو وقت الحلف بان قال ان لم ابعه اليوم فكذا فاعتق او دبر قبل
مضي اليوم حنث عند ابي يوسف ره ولم يحنث عندهما لعدم امكان البر
في آخر اليوم فهذا نظير الحلف المطلق على شربه وحنث الحالف بفعل وكيله
في كل فعل يرجع حقوقه الى الامر ولا يحنث فيما يرجع حقوقه الى المباشر الامر
لوجوده منه حقيقة وهو ظ وحكما لرجوعها اليه ح حنث به في حلف النكاح
فلو حلف لا يتزوج فزوجه وكيله حنث وان كان التوكيل قبل الحلف ولو
زوجه فضولي قبل الحلف واجاز الحالف بعده ولو بقول لا يحنث لاسناد
نفاذه الى حال العقد وان زوجه بعده فان اجاز بالقول حنث هو المختار وعند بعض
لا يحنث وهو رواية عن محمد ره وعنه انه لا يحنث بنكاح الوكيل ايضا وان اجازه
بالفعل كسوق مهر ونحوه فعن محمد ره برواية ابن سماعة انه لا يحنث وعليه اكثر المشايخ
منهم الامام السرخسي والامام اسماعيل الزاهد وعليه الفتوى وقال بعضهم يحنث ولو

تزوج الوكيل نكاحا فاسدا لا يحنث كيف وانه لا يحنث لو نكح بنفسه نكاحا فاسدا
ولو قال لامرأة له لا يحل نكاحها ان تزوجتك فعبدي حر فتزوجها حنث اذ يمينه
تنصرف على امرأة الغير ومدخولته لو تزوجتك اليوم لزوجها في ذلك اليوم
بر في يمينه لصرفها الى العقد صورة ذكره قاضيخان وفي الخلاصة عن التجريد
والطلاق والخلع والعتاق قال قاضيخان لو حلف لا يعتق نادى العبد
بدل الكتابة فعتق ان كانت الكتابة بعد الحلف حنث وقبله لا والكتابة
والصلح عن دم عمد ان فيه مبادلة المال بغير المال فهو كالنكاح يرجع حقوقه
الى الامر واما دم الخطا فموجبها المال فالصلح فيه كالبيع والهبة ولو بعوض
او باجازة هبة الفضولي قال قاضيخان لو ذهب ولم يقبل او لم يقبض حنث
عندنا خلافا لزفر ره وكذا في الهبة الغير المقسومة ولا يحنث بالصدقة
والاعادة في حلف الهبة عندنا والصدقة والقرض والاستقراض فلو تصدق
او اقرض ولم تقبل او استقرض فلم يقرضه حنث وعن ابي يوسف ره
انه لا يحنث في القرض اذا لم يقبل ولو حلف لا يستدين يحنث بالسلم
ولا يحنث بالنكاح ذكره قاضيخان والايداع والاستيداع والاعارة ولو حلف
لا يعيرنوبه من فلان فاعاره من وكيله حنث في المضمرات عليه الفتوى
قال قاضيخان لان الوكيل في الاستعارة سفير محض يحتاج الى الاضافة الى موكله
كالوكيل في الاستقراض والاستعارة قال قاضيخان فلو حلف لا يستعير
فلان شيئا فاردفه فلان على دابته لا يحنث لانه لم يستعرها والاعارة
لا تتم الا بالتسليم ولم يوجد ولو استعار منه حايطا ليضع عليه جذوعا حنث
والذبح اي ذبح شاته وضرب العبد واما ضرب الحر وعبد الغير فهو كضرب الولد
على ما سيجيء وقضاء الدين وقبضه والبناء والخياطة والكسوة والحمل وكذا الشركة

والشفعة

والشفعة فلو حلف لا يسلم الشفعة تسلمها وكيله حنث ولو سكت ولم يخاصم
حتى بطلت لم يحنث ذكره قاضيخان وفي الكافي ان الغرض من الحلف
الحذار عن حقوق ما يحلف عليه وحقوق الافعال الشرعية مما ذكر انما يلحق الامر
فهو الفاعل حقيقة والمامور سفير محض وكذا الحسية ههنا ينتقل اليه حكما حتى لو
وجب فيهما ضمان لا يلحق المامور واذا قال نويت ان لا الي بنفسه صدق
ديانة في التزويج والطلاق ونحوه من الافعال الشرعية لا قضاء وفي ضرب
العبد والذبح وغيرهما من الافعال الحسية يصدق قضاء ايضا قيل وذكر القضاء
في مسئلة الضرب رواية في الطلاق فيصدق قضاء في الفصلين وقال قاضيخان
انه لا يصدق قضاء في الطلاق وهو الصحيح لا يحنث الحالف بفعل وكيله في حلف
البيع والشراء والاجارة والاستيجارة والصلح عن مال على ما ليس من جنس
المصالح عنه اذ الصلح مبادلة مال بمال فيرجع الحقوق الى الوكيل كالبيع واما
اذا كان من جنس ما يصالح عنه فالصلح اسقاط فلا رجوع الى الوكيل قال قاضيخان
لا يصالح فلانا من حق يدعيه فوكل وصالح الوكيل يحنث عند محمد ره في المضمرات
عن ابي يوسف ره روايتان والخصومة في الدعوى قد الحقها بعض المشايخ
بهذه الامور في الخلاصة به يفتى والقسمة وضرب الولد او حر اخر وعبد غيره
وانما لا يحنث فيها اذ العقد وجد من العاقد حقيقة وحكما حيث رفع الحقوق
اليه حتى لو كان الوكيل حالفا عليها يحنث ولو نوى الحالف ان لا يأمر غيره
يحنث وكذا لو كان ممن يباشر هذه العقود بنفسه وان كان يباشر
تارة ويفوض اخرى يعتبر الغالب ولو كان الامر بالضرب قاضيا
او سلطانا يحنث اذ له ولاية الضرب وتعزيرا فله الامر به كذا في الكافي
وجامع قاضيخان وفرق فيهما بين ضرب العبد والولد ان منفعة الضرب في الاول

انما يرجع الى الامر فصار ضرب المامور كضرب المولى فيحنث وفي الثاني انما
يرجع الى الولد فلا يعتبر ضربه ضرب الولد فلا يحنث ولم يفرق فيهما بين الولد الصغير
والكبير وفي فتاواه ان الولد لو كان صغيرا ينبغي ان يحنث لانه يملك ضرب
ولده الصغير فيملك التفويض ويكون بمنزلة القاضي والسلطان وههنا بحث
وهو ان مدار الحنث وعدمه ان كان على رجوع المنافع ثبوتا وعدما ينبغي
ان لا يقع الحنث بامر القاضي والسلطان ولا بامر الاب في الولد الصغير
ايضا وان يقع في البيع واخواته وان كان على ولاية المباشرة والتفويض
ينبغي ان يحنث في الصغير وكذا في البيع واخواته على ان تمهيدهم الاصل المذكور
وتفريع الحنث وعدمه عليه يؤذن بان المدار على رجوع الحقوق وعدمها
فالتمسك بالفرق برجوع المنافع او ولاية التفويض خروج عن القانون
ولا يحنث في لا يكلم بقراءة القرآن او يسبح او يهلل ويكبر في صلواته اتفاقا او
خارجها على الخلاف قال الامام خواهر زاده يحنث به خارجها لانصراف
اليمين الى كلام الناس وهو قول الشافعي رح كذا في الكافي وفي بعض الشروح
ان الفتوى على عدم الحنث وقال الامام الفقيه ابو الليث لو حلف بالفارسية
لا يحنث به خارجها في الكافي والكفاية وعليه والقياس ان يحنث في الوجوه
كلها لانه كلام حقيقة وجه الاستحسان ان القراءة واخواتها لا تسمى كلاما عرفا
واليوم في قوله انت طالق يوم اكلمه محمول على الملوين اي الليل والنهار تنبيه
على بالقصر على التغليب فانه النهار خاصة وقد تسامح المصنف في الطلاق حمل يوم
اكلمه عليهما لان اليوم اذا قرن بفعل غير ممتد يحمل على مطلق الوقت والمعتبر
في الابتداء وعدمه هو العامل وههنا لم يذكر العامل وقد سبق تحقيقه في الطلاق وعن
فيه نية النهار خاصة ويصدق قضاء لانه حقيقة فيه وعن ابي يوسف رح انه لا يصدق قضاء لانه خلاف

مقصد

اختلف في ان اللام في موضع المهملة اهي لام الجنس ام لام العهد الذهني والحق انها ليست لام العهد
الذهني بل هي لام الحقيقة والطبيعة ولكونها لام الجنس مساغ لكن التفرقة بين المهملة والطبيعة على تقدير كونها لام
الحقيقة يستدعي تمهيد اصلين احدهما ان الماهية قد تؤخذ بشرط التجرد عن العوارض كلها فيقال لها المجردة وبشرط
لا شيء ولا نزاع في امتناعها في الخارج والحق امتناع وجودها في الذهن وما نقل عن افلاطون من وجودها الخارجي
فلا يلتفت اليه اصلا وان اوله البعض وهذا الاعتبار ليس له دخل في مطلبنا هذا وقد تؤخذ من حيث هي هي مع
قطع النظر عن التقييد بالعوارض والتشخصات الخارجية والذهنية وعن التجرد عنها فتسمى مطلقة وبلا شرط شيء فالها
الى انها مع قطع النظر عن كونها في ضمن الافراد كلها وقد تؤخذ من حيث هي هي بشرط قطع النظر عن التقييد بتلك
العوارض كلها او بعضها ففيها اعتبارات متعددة تعرف بالقياس الى اعتبار المخلوطة ويقال لها الماهية من حيث هي هي
مطلقا او من وجه وبشرط لا بشرط شيء كذلك والفرق بين مع قطع النظر وبين بشرط قطع النظر واضح اذ الاول للاطلاق
والثاني للتقييد وكذا الحيثية في الاولى للاطلاق والثانية للتقييد وقد تؤخذ بشرط قيد زائد من العوارض
الخارجية والذهنية فيقال لها المخلوطة وبشرط شيء فالحاصل هذه الى احد عشر اعتبارا اولها ان تؤخذ
بشرط كونها في ضمن كل فرد من الافراد الخارجية والذهنية والثاني ان تؤخذ بشرط كونها في ضمن بعض الافراد
مطلقا والثالث ان تؤخذ بشرط كونها في ضمن الافراد مطلقا مع قطع النظر عن كليتها وبعضيتها والرابع
ان تؤخذ بشرط في ضمن كل فرد من الافراد الخارجية مع قطع النظر عن الذهنية والخامس ان تؤخذ بشرط
كونها في ضمن بعض الافراد الخارجية مع قطع النظر عن الذهنية ايضا والسادس ان تؤخذ بشرط كونها في ضمن
الافراد الخارجية من حيث هي هي مع قطع النظر عن كليتها وبعضيتها وعن الافراد الذهنية والسابع ان تؤخذ
بشرط كونها في ضمن فرد معين خارجي واذا قست حال الافراد الذهنية الى الخارجية حصلت اعتبارات اربع
اخرى والاصل الثاني ان اللام موضوعة لتعريف الجنس فقط بالاجماع ومعناه العهد والاشارة
الى ما يعرفه المخاطب من الماهية لا بشرط شيء كانه يقال له انك تعلم ان تلك الماهية ما هي فعلم ان تعيين الماهية
معتبر في مدلول اللام فتلك الاشارة اما الى حصة معينة اي الى ماهية معينة من حيث هي كونها في ضمن فرد معهود
بان يكون ذلك الفرد مذكورا صريحا او كناية قبل او يكون حاضرا ومعلوما للمخاطب بقرينة وهو نوع العهد
واما الى الحقيقة بحيث كونها في ضمن كل فرد من الافراد الخارجية او الذهنية او منهما معا وهو الاستغراق او بحيث
كونها في ضمن بعض تلك الافراد وهو العهد الذهني ففي كل منهما ثلث اعتبارات واما الى نفس الحقيقة من حيث هي هي
بشرط قطع النظر عن كلية الافراد وبعضيتها سواء قطع النظر عن ذات الافراد ايضا او عن وصف الكلية والبعضية
فقط فهي اما ان تؤخذ الماهية بشرط قطع النظر عن كونها في ضمن الافراد كلها خارجية وذهنية واما ان تؤخذ
بشرط قطع النظر عن وصف الكلية والبعضية لا عن الافراد اصلا او لا عن الخارجية فقط او لا عن الذهنية

١٠٠

سقسيقن امر حاضر مفرد مذكر مثل سقسق اصله سقسق دخل عليه النون فصار سقسيقن

ضاربت امر حاضر مفرد مذكر مخاطبه من باب الافعلا من ان تفيرنب اصله افيرنب على بالنقل والادغام فصار ضاربت

فقط فقد علمت ان فى لام الحقيقة اربع اعتبارات فاللام فى موضع الطبيعية من قبيل الاول وفى موضع المهملة الحقيقية من قبيل الثانى وفى موضع المهملة الخارجية من قبيل الثالث وفى موضع مهملة الذهنية من قبيل الرابع ثم ما حققناه ههنا انكشف لك وجه ما قالوا ان الحكم فى المهملة يسرى الى الافراد دون الطبيعية وفساد ما قيل ان اللام فى المهملة للعهد الذهنى حيث قد عرفت ان العهد الذهنى ماخوذ باعتبار البعضية وان المهملة لا يعتبر فيها البعضية ولا الكلية وكذا انكشف لك وجه التفرقة بين المهملة وبين الطبيعية وصحة حمل اللام فيها على تعريف الحقيقة على وجه فصلناه واما صحة حملها فى المهملة على تعريف الجنس فلانك قد عرفت ان لام التعريف موضوع لتعريف الجنس فقط والمعانى المذكورة من العهد وتعريف الحقيقة والاستغراق والعهد الذهنى كلها فرع يراد بحسب المقام بسبب القرائن واذا لم يقتض المقام شيئا منها يجوز ان يحمل على تعريف الجنس ثم يصح فى المهملة ان يحمل عليه اذ لا مانع فيه عن السراية الى الافراد ايضا ولا تقييد فيه بالبعضية ولا بالكلية لكنه يختص من انواع المهملة بالمهملة الحقيقية ولا يخفى وجهه ثم ان لا مرية فى ان لام الاستغراق سور كلى فى القضية باعتبار وفى الخارجية باعتبار وفى الذهنية باعتبار من الاعتبارات الثلاثة المذكورة فيه وان لام العهد الذهنى سور جزئى فى تلك القضايا الثلث باعتبارات ثلثة مذكورة فيه يظهر وجه كل منهما مما سبق انواع

محمد الدريدوى

عليه رحمة العفو

فائدة

فاعلم ان النسب بين الكليتين تتصور على اربعة التساوى والتباين والعموم المطلق ومن وجه ومرجع التساوى موجبتان كليتان مطلقتان عامتان ومرجع التباين سالبتان كليتان دائمتان ومرجع العموم المطلق موجبة كلية مطلقة عامة من جانب الاخص وسالبة جزئية دائمة من جانب الاعم ومرجع العموم من وجه موجبتان جزئيتان مطلقتان عامتان وسالبتان جزئيتان دائمتان

دريدوى

ونقيض كل من المتساويين متساويين لعين الاخر والا لزم التصادق بينهما فيصدق احد المتساويين بدون الاخر وهو محال وكذا نقيض الاعم مطلقا لعين الاخص والا لزم التصادق بينهما فلزم وجود الاخص بدون الاعم وهو محال واما نقيض الاخص مطلقا فهو اخص مطلقا او من وجه من عين الاعم لانه لولا ذلك لتباينا وصدق ذلك النقيض على كليهما صدق عليه الاخر فعلى الاول يلزم عدم صدق الشئ على قسمه او صدق الشئ على قسيمه وعلى الثانى صدق نقيض الشئ على ما صدق عليه نفسه والكل محال فههنا نظر وجواب لكن قد طوينا هما لئلا يورث الملال ونقيض كل من المتباينين اما اعم مطلقا من عين

الاخر

هذا الكتاب شرح بسملة الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل ما بدا بالتسمية من المقبولين
وما بدا بدونها من المسحوقين واحل بها اكل لحوم
المذبوحين والصلوة على من امر بقراتها حين ارسل
رحمة للعالمين وآله واصحابه الذين يذكرون الله
في اكثر احوال وحين وبعد فيقول الافقر لكرم الله
الغني الباري ابو بكر بن عمر اولاقجشاي قد سالني بعض
الطلبة وهم يحسبون ان لي رسالة في التسمية ان اعطي
لهم الرسالة فاجبتهم بان ليس الرسالة ولكن قررت في
ابتداء المذاكرة بعض كلمات متعلقة بالتسمية من بعض
كتب العلماء الكملة ورسائل فحول الكرام البررة والح
بعض المستفيدين من الطلبة على ان اجمع ما قررت في
ابتداء المذاكرة فقصدت ان اجمع كلمات في شان التسمية
مشتملة على المطالب السبعة مستعينا بالله ذي العون
والعناية ومتوكلا على من لا يضيع اجر العملة المطلب الاول
في وجوه التسمية المطلب الثاني في السؤالات في حديث
الابتداء المطلب الثالث في اعلال كلمات التسمية المطلب
الرابع في اعرابها المطلب الخامس في الاسئلة اللامعة و
والاجوبة الجامعة في التسمية المطلب السادس في فقهها
المطلب السابع في فضائلها المطلب الاول في وجوه
التسمية اعلم ان المؤلفين قدموا في ابتداء تاليفهم التسمية
على التحميد فقالوا بسم الله الرحمن الرحيم اقتداء باسلوب الكتاب
المجيد وعملا بما وقع عليه الاجماع وامتثالا لحديث الابتداء

وفي الوجه الثاني نظر لان اكثر كتب السلف خال عن التحميد واجيب
عنه المراد الذكر لا الكتابة واما وجه الثالث ففيه تفصيل
واما متن الحديث فكل امر ذي بال لم يبدا فيه وفي رواية
لا يبدا وفي رواية بدون فيه وفي رواية لا يفتح بسم الله
الرحمن الرحيم وفي رواية بسم الله فقط وفي رواية بالحمد لله وفي
رواية بحمد الله وفي رواية بالحمد وبذكر الله فهو اقطع
وفي رواية اجزم وفي رواية بدون فهو الرواية اخرجه ابو داود
والنسائي وابن ماجه والحافظ عبد القاهر واحمد بن حنبل
وغيرهم والمشهور رواية ابي هريرة رضي الله عنه قال الجعبري
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اول ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم
فاذا كتبتم كتابا فاكتبوها اوله وهي مفتاح كل كتاب انزل
ولما نزل علي بها جبرائيل عم اعادها ثلثا وهي لك
ولامتك فمرهم لا يدعوها في شيء من امورهم فاني لم
ادعها طرفة عين مذ نزلت بها على ابيك آدم عم وكذلك
الملائكة وقريب الى هذا الحديث فيما كتبت بعض المشايخ
من قوله عم اذا كتبتم كتابا فاكتبوها في اوله بسم الله الرحمن الرحيم
واذا كتبتموها فاقرؤها واما شرح حديث الاول فكل
امر شريف لم يذكر في ابتدائه لفظ بسم الله الرحمن الرحيم ولفظ
الحمد لله او ما يفيد معناهما فذلك الامر ناقص المعرفة
قليل الفائدة والبركة واما تفريعه فدل هذا الحديث
الشريف على ان ذكر الله تعالى والحمدلة في ابتداء كل امر
شريف سنة ولذا قيل من نسي التسمية فذكرها في خلال
الوضوء لا يحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل لان الوضوء
عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة اكلة ولانه مخصص
بحديث عائشة رضه قالت كان النبي عم ياكل طعاما في ستة

من اصحابه فجاء اعرابي فاكله بلقمتين فقول رسول عم اما انه
لو سمى لكفاكم فاذا اكل احدكم طعاما فاليذكر اسم الله عليه
وان نسي في اوله فليقول بسم الله في اوله واخره رواه ابو
داوود وابن ماجه ويدل هذه الحديث ايضا ان تلك
السنة يحصل بذكر اي كان من اسماء الله تعا واي لفظ
كان مما يفيد معنى الحمد ووجه الدلالة على السنة ان النبي عم
شبه الخالي عنهما بمقطوع اليد لا بالميت وبعديم الحسن
والجمال ولو شبه بالاول لدل على الوجوب ولو بالثاني
لدل على الاستحباب لان تحقيق الانسانية بالروح
وكمالها ومنافعها المقصودة منها بالجوارح كالبدن و
الرجل والعين وفضلها وحسنها بنحو الحاجبين واللحية
وتناسب الاعضاء فكذلك تحقق الطاعة باركانها وواجباتها
وكمالها بالسنن لانها انما شرعت لاكمال الفرايض وفضيلتها
وكثرة ثوابها بالنوافل ومقطوع اليد انسان غير كامل
فتشابهت به طاعة غير كاملة فذكرهما بمنزلة اليد فلما
ان اليد ليست بواجبة في تحقق الانسانية بل في كمالها
فكذلك ذكرهما ليس بواجب في تحقق الطاعة بل في كمالها
فيكون سنة واما وجوب ذكر اسم الله تعالى في ابتداء الصلوة
اعني الله اكبر او نحوه فمن قوله تعالى وربك فكبر وفي ابتداء
الذبح والرمي وارسال الصيد عند الحنفية فمن قوله تعالى
ولا تاكلوا مما لم يذكر الله عليه لا من هذا الحديث واما
قوله عم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه فمحمول على نفي
الفضيلة عند اكثر العلماء المطلب الثاني في السؤال
في حديث الابتداء قال محمد البركوي عليه رحمة الباري فان
قلت لا جائز ان يكون الباء للالصاق والا يلزم التعارض

بلى

وكل ما في الباء فهو في نقطة التي تحت الباء وفي الفواتح الملائكة اسند
ذلك الى علي رض وفي رسالة الموضوعة للبسملة لشيخ احمد البوني
قيل ان الله لما نزل بسم الله الرحمن الرحيم اهتزت لها الجبال الراسيات
ونزلت لها الارضون السبع والسموات واذا اردت الملائكة
ايمانا والمخلوقات يقينا وخرت الجن على وجوهها وتحركت الافلاك
وحركت لعظمتها الاملاك وكانت مكتوبة على جبين ادم عم
من قبل ان يخلق بخمسمائة عام وكان على جناح جبرائيل عم يوم
نزوله الى ابراهيم عم فقال بسم الله الرحمن الرحيم يا نار كوني بردا و
سلاما على ابراهيم وكانت مكتوبة على عصى موسى عم بالعبرانية
ولولاهي ما انفلق البحر وكانت مكتوبة على لسان عيسى عم
يوم تكلم في المهد صبيا وكان يتكلم بها على الموتى ونبرئ الاكمه
والابرص باذن الله وكانت مكتوبة على خاتم سليمان عم
وفي شمس المعارف روي عن النبي عم من قرا بسم الله الرحمن الرحيم
كان مؤمنا سبحت معه الجبال الا انه لا يسمع تسبيحها وقال
ايضا صلعم اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قالت الجنة لبيك
اللهم وسعديك الهي ان عبدك فلانا قال بسم الله الرحمن الرحيم
الهم زحزحه عن النار وادخله الجنة وروي منه ايضا عم قال
ان من امتي قوما ياتون يوم القيمة وهم يقولون بسم الله الرحمن الرحيم
فتثقل حسناتهم على سيأتهم فتقول الامم سبحان ما ارجح
ارجح حسنات امة محمد فيقول لهم انبيائهم انما ذلك لانه كان
ابتداء كلامهم ثلثة اسماء من اسماء الله تعالى ولو وضعت في
كفة الميزان ووضعت السموات والارضون وما فيهن وما بينهما
في كفة الثانية لرجحت عليهما وهي بسم الله الرحمن الرحيم ثم قد جعله
امنا من كل بلاء ودواء لكل داء وحرزا من الشيطان الرجيم و
امنت هذه الامة من الخسف والمسخ والقذف والغرق

فالزموا قرأتها وتقرب بها الى ذى الجلال والاكرام وقيل فى قوله تعا
والزمهم كلمة التقوى انها بسم الله الرحمن الرحيم واوحى الله تعا
الى عيسى عم يقول له يا ابن مريم اما علمت اتى اية انزلت
عليك فقال بلى يارب فقال له يا عيسى انزلت عليك اية الامان
وهى بسم الله الرحمن الرحيم فالزم قرأتها فى ليلك ونهارك
وسيرك واقبالك وقعودك وقيامك ولاكلك وشربك
وفى جميع احوالك فانه من جاء يوم القيمة صحيفته بسم الله الرحمن الرحيم
ثمان مائة مرة وكان مؤمنا وقتابربوبيتى اعتقته من النار
وادخله الجنة دار القرار وقال عم من كتب بسم الله الرحمن الرحيم
غفر له كما فى رخته للامام الزندوسى انتهى قال الحنفية رح فى تفسير
البسملة خير الدنيا والاخرة فى هذه الكلمات نسئل الله
التوفيق لما يحبه ويرضيه روى عن ابن منبه انه قال ان الله تعا
اعطى لهذه الكلمات سلطانا لم يعط لغيرها من الكلمات بها يتم
الطهارات وبها تحل الذبيحات وبها ينقمع الشيطان من الدعوات
وبها تتم الطيبات من الطعام والشراب ولو ان قائلا يقول
بصدق قلبه بسم الله الرحمن الرحيم لو دخل البحر لا يغرقه ودخل النار
لا تحرقه ولو دخل بين الحيات والعقارب لا تلدغه فلو قالها
على رأس قبر مؤمن يرفع العذاب ببركتها قال الشيخ الحنفى رح
فانه لم يغرقه بحر فى الدنيا فاى عجب لو لم يغرقه فى عذاب جهنم
وكذلك اذا لم تلدغه حيات الدنيا وعقاربها فاى عجب لو لم تلدغه
حيات جهنم وعقاربها واذا رفع العذاب عن الميت فى القبر فلا
شك ان يرفع العذاب عن قائلها فى الاولى والاخرى حكى انه رائى
فى المنام عم بشر الحافى كان منادى ينادى الا قد غفر بشر الحافى
فى ثلث ليال متواليات وكان بشر فاسقا شاربا خمر وصاحب
مال فقال عم اى شئ فعلت من الخير فى هذه الايام فتفكر

فقال

فقال ما عملت شيئا غير ان اول امر دخلت الخلاء فوجدت كاغدة
فرفعت فنظرت فيها فاذا فيها بسم الله الرحمن الرحيم فنظفتها و
رفعت وجئت الى علام وقلت اشتربها مسكا فخلطتها بالمسك
ووضعتها فى الصندوق وفى رواية اخرى ابلعتها فقال له عم لك البشرى
من الله تعالى يا بشر وقص عليه الرويا واخذ بشر لحيته وصاح ودهش
وغشى عليه فلما افاق اعتق مماليكه وتصدق بجميع ماله وخرج
حافيا الى مكة واقام بها حتى مات رح وورد فى الخبر ان يوم
القيمة امر بعبد الى النار فاذا بلغ الى باب يقال له ادخل
النار فدخل فيقول بسم الله كما كان يقول فى الدنيا فتهرب النار منه مسيرة
سبعين سنة فيقول مالك يا نار خذيه فتقول كيف اخذ وهو يقول
بسم الله فلو لم يكن بالتسمية فضلك لما نزلت اى هربت النار
عن الاخذ انتهى قال الفاضل محمد البركوى عليه رحمة الملك القوى
فى شرح حديث الاربعين وقال الامام الرازى فى تفسير الكبير
وعن ابى هريرة اذا هو توضأت فتقول بسم الله الرحمن الرحيم
فان حفظتك لا تستريح ان تكتب لك الحسنات حتى تفرغ
واذا غشيت اهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون
لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة فان حصل لك من تلك المواقعة
ولد كتب لك الحسنات بعدد انفاس ذلك الولد وبعدد انفاس
اعقابه ان كان له عقب حتى يبقى منهم احد وعن انس بن مالك
عن رسول الله عم قال ستر ما بين اعين الجن وعورات
بنى ادم اذا نزعوا ثيابهم ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم والاشارة
فيه اذا صار هذا الاسم بينك وبين اعدائك الجن فى الدنيا
افلا يصير حجابا بينك وبين الزبانية فى الاخرة وقال عليه السلام
من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم
اجلالا له كتب عند الله من الصديقين وخفف عن والديه العذاب

وكتب قيصر الى عمر رض ان لابى صداعا لا يسكن فابعث لى دواء
فبعث اليه قلنسوة وكان اذا وضعها على رأسه يسكن صداعه
فاذا رفعها عن رأسه عاوده الصداع فعجب منه ففتش القلنسوة
فاذا فيها كاغد مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم وطلب بعضهم اية
من خالد بن الوليد رح فقال انك تدعى الاسلام فارنا اية لنسلم
فقال جيئوني بسم قاتل فاتا بطاس من السم فاخذها بيده وقال
بسم الله الرحمن الرحيم وشرب الكل وقام سالما باذن الله تعالى فقال المجوسى
هذا دين حق مر عيسى ابن مريم عليه السلام على قبر فرأى ملائكة العذاب
يعذبون ميتا فلما عاد من سياحته مر على قبر فرأى ملائكة الرحمة معهم
اطباق من نور فعجب من ذلك فصلى ودعا الله تعالى فاوحى اليه يا عيسى
كان العبد عاصيا وقد مات وكان محبوسا فى عذابى وقد ترك
امرأة حبلى فولدت ولدا وربته كبر فسلمته الى الكتاب فلقنه
المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من عبدى ان اعذبه بنارى
فى بطن الارض وولده يذكر اسمى على ظهر الارض كتب عارف
بسم الله الرحمن الرحيم واوصى ان يجعل فى كفنه فقيل له اى فائدة
فيه قال اقول يوم القيمة بعثت كتابا وجعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم
فعاملنى بعنوان كتابك قيل بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشرة
وفيه فائدتان احدهما الذبانية تسعة عشرة فالله يدفع بأسهم
بهذه الحروف التسعة عشرة الثانية خلق الله اليوم والليل اربعة وعشرين
ساعة ثم فرض صلوات فى خمس ساعات فهذه الحروف التسعة عشر تقع
كفارات للذنوب التى تقع فى تلك الساعات التسعة عشر انتهى
وبالجملة عجائب بحر فضائلها لا تنقضى انتهائها ويكفى فى قوة شرفه
وفضله كونه فى اول كل سورة من كلام الحكيم وكونه فى اول وحيه
لافضل نبيه عليه افضل الصلوة والتسليمات
بقوله تعالى اقرأ باسم ربك

تمت

درنک
ز جمع و بوشنبه ه جهارشنبه د صالی ج بزارارتسی ب بزار ا

اکر هر اینک اول کوننه بلمک دلرسک رسول علیه السلام مکه حججه فتی بلدرسین مثلا
مثلا سنه بیک ایکی یوز ایجندر بیک سنه یی جقار قلدی ایکی یوز سنه بعده سکیز سکیزار
حساب ایت ایکی یوزده قاج سکیز وار در یکرمی بش سکیز وار در بوندن صکره یو قلر
بونج جانبه نظر ایت ایکی قلر ایکنجی جانبه نظر ایت حتی سکیزنجی جانبه وار یخ قنقنده قلر
قلدیغی جانده جیم یی بزار واوی بزار الیف یی بزار نکی بزار سه کون حرفنی نظر ایت

تمت
تمم

سنه ١٣١٢
من شوال
٤ الى ست ومائة ساعة
او الى ثلثين ومائة [illegible]
اورطه بلوك اجوه قتلو وصيق [illegible]

[illegible]

وقد تزوج [illegible]
الى المصر اسمه محمد
ولقبه چوق كك
في يوم الاحد في [illegible]
٢٧ سنه ١٣٠٩

فائده كوز اغريسى ايچون بر نسخه يازه سين و باشه كوتره سين
شفا بوله باذن الله تعالى لكن شرطى [illegible] و يتوكه مزدن اول
غفلت او يقوسنه كيين ودخى يازه جق بو در
بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها البنت المبوكة المتمسكة بعروق الراس
اخرج اقسمت عليك بقميص يوسف عم ورداء مريم ونعلين ونعل ابرهيم
وعمائم عيسى وعصات موسى اخرج [illegible] من اللحم الى العظم
ومن العظم الى العروق ومن العرق الى الجلد ومن الجلد الى البشرة ومن
البشرة الى الريح ومن الريح الى الهوى بحق وبحرمة بسم الله الرحمن الرحيم
الله نور السموات والارض في [illegible] بغير حساب وانه [illegible] وصلى الله
على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما [illegible] ١٢٩١

مراد ايچون قره

انا اسد الله الغالب وانت ناقتي اركب عليك